UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Gustavo Santos Giacomini

Intuição Categorical e Questão do Ser: Aproximações entre Edmund
Husserl e o jovem Martin Heidegger

Versão Corrigida

São Paulo
2017

Gustavo Santos Giacomini

Intuição Categorical e Questão do Ser: Aproximações entre
Edmund Husserl e o jovem Martin Heidegger

Versão Corrigida

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Marcus Sacrini Ayres Ferraz.

De acordo: _____

Prof. Dr. Marcus Sacrini Ayres Ferraz

São Paulo
2017

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo da Publicação

Serviço de Biblioteca e Documentação

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Giacomini, Gustavo
G429i Intuição categorial e Questão do Ser: Aproximações
entre Edmund Husserl e o jovem Martin Heidegger / Gustavo
Giacomini ; orientador Marcus Ferraz. – São Paulo, 2017
134 f.

Dissertação (Mestrado – Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de
Filosofia. Área de concentração: Filosofia.

1. Filosofia. 2. Fenomenologia. 3. Edmund Husserl. 4. Martin
Heidegger. 5. Ferraz, Marcus, orient. II. Título.

Nome: Gustavo Santos Giacomini

Título: Intuição Categorial e Questão do Ser: Aproximações entre Edmund Husserl e o jovem Martin Heidegger

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Marcus Sacrini Ayres Ferraz.

Data de Aprovação: ____/____/____

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Agradecimentos

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) e a CAPES pela concessão da bolsa de estudos (processo nº 2014/11654-4) sem a qual a dedicação integral a este estudo não seria possível. As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade do autor e não necessariamente refletem a visão da FAPESP e da CAPES.

Ao Prof. Dr. Marcus Sacrini agradeço pelo rigor intelectual e sentido de direção concedido na orientação deste trabalho. Além disso, foi um guia e inspirador ao incentivar ideias e acompanhar reflexões de modo preciso, indicando e sugerindo os caminhos metodológicos que só eu não poderia ter percorrido. Confiou que eu poderia trabalhar com dois autores tão complexos, desafio para o qual eu não me imaginava competente. Acima de tudo, Marcus é coautor desse despretensioso estudo.

Agradeço aos professores Dr. Alex de Campos Moura e Dr. Eduardo Brandão pelas arguições na banca de qualificação, ambas as considerações fundamentais para a continuação desta pesquisa.

Agradeço a Denis, Felipe Vidal e Marcus Baccega, que mesmo distantes, permanecem como verdadeiras amizades.

Agradeço ainda aos amigos André Sekkel Cerqueira e Nelson de Campos Ramos Junior pelas conversas sempre instigantes e descontraídas.

Em especial externo minha gratidão a Celso Marques Junior e Matheus de Barros Pustrelo, que sempre compartilharam das felicidades, angústias e dificuldades da vida; e acima de tudo são os melhores interlocutores que existem. Um muito obrigado!

Aos meus pais, Antonio e Margarete, pelo apoio, incentivo e estrutura que sempre me garantiram. Todas as minhas realizações e conquistas são frutos da atuação de ambos. Todo agradecimento será sempre insuficiente perante a enorme contribuição que me proporcionaram e não há palavras que possam manifestar a gratidão que possuo. Obrigado!

À minha irmã Bianca, pela alegria e pelos cuidados com a minha saúde.

À minha vó Dora, pelo carinho e dedicação durante toda a minha vida.

Por fim, as melhores palavras devem se direcionar à Fernanda, companheira por mais de uma década, pois ela é diretamente responsável por esse trabalho. Sem ela pouca coisa faria sentido. Obrigado pela ajuda e o estímulo diário!

Resumo

GIACOMINI, G. S. *Intuição Categorial e Questão do Ser: Aproximações entre Edmund Husserl e o jovem Martin Heidegger*. 2017. 134 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

No presente trabalho propomos aproximar criticamente as filosofias de Edmund Husserl e Martin Heidegger, no que concerne às concepções de intencionalidade, intuição categorial e a questão do ser. Com isso, o objetivo é apontar que a questão do ser articulada em *Ser e Tempo* é consequência de um processo investigativo do jovem Heidegger no qual a fenomenologia husserliana desempenha papel fundamental. Para isso, versamos mostrar conceitualmente como algumas das noções propostas por Husserl – em particular a de intuição categorial – são empregadas nas problematizações do jovem Heidegger. Desse modo, almejamos mostrar que a questão do ser formulada por Heidegger deve muito à noção de intencionalidade de origem husserliana.

Palavras-chave: Fenomenologia, Edmund Husserl, Intuição Categorial, Martin Heidegger, Questão do Ser.

Abstract

GIACOMINI, G. S. *Categorial Intuition and Question of Being: Approximations between Edmund Husserl and the young Martin Heidegger*. 2017. 134 f. Thesis (Master Degree) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

In the present study we propose to approximate critically the philosophies of Edmund Husserl and Martin Heidegger, regarding the conception of intentionality, categorial intuition and the question of being. Therewith, the aim is to point that the question of being articulated in *Being and Time* is a consequence of an investigative process of the young Heidegger, in which the husserlian's phenomenology performs a main role. Thereunto, we plan to show conceptually how some of the notions proposed by Husserl – in particular the categorial intuition – are employed in the thesis of the young Heidegger. Thereby, we intend to show that the question of being formulated by Heidegger owes much to the husserlian's notion of intentionality.

Keywords: Phenomenology, Edmund Husserl, Categorial Intuition, Martin Heidegger, Question of Being.

Sumário

Introdução	10
1º Capítulo – A intuição categorial na fenomenologia de Edmund Husserl	15
1 – Introdução	15
1.1 – Husserl e o psicologismo	15
1.2 – A fenomenologia como investigação das correlações	18
1.2.1 – A intencionalidade	20
1.2.2 – Os tipos de objeto da experiência	21
1.2.3 – A intuição	25
1.2.4 – A estrutura “enquanto que”	28
1.2.5 – Ampliação da noção de intuição	30
1.3 – O problema da intuição categorial	32
1.3.1 – As expressões como atos intencionais	32
1.3.2 – A questão do preenchimento	34
1.3.3 – A intuição categorial	36
1.3.4 – A extensão do conceito de intuição categorial	40
1.3.5 – O paralelismo entre intuição sensível e intuição categorial e o papel da matéria intencional	43
1.3.6 – Correspondência entre a morfologia das significações e a morfologia das intuições	46
2º Capítulo – As relações entre o categorial e o perceptivo em Martin Heidegger e Edmund Husserl	50
2 – Introdução	50
2.1 – Heidegger e a herança husserliana	52
2.1.1 – Percepção e Intuição Categorial	53
2.1.2 – A leitura heideggeriana do pensamento de Edmund Husserl	56
2.2 – Dificuldades husserlianas	59

2.2.1 – Articulações perceptivas e lógico-sintáticas.....	62
2.3 – Categoricalidade e Percepção.....	64
2.3.1 – Categoricalidade e Predicatividade	67
2.4 – Verdade e Atos monotéticos.....	68
2.4.1 – Verdade e Atos monotéticos: Elucidação	72
3º Capítulo – Heidegger e a questão do ser	76
3.1 – Introdução: retomada da pergunta pelo sentido do ser	76
3.2 – A noção de ser objeto husserliana e a crítica heideggeriana	80
3.3 – A estrutura “enquanto que” apofântica e hermenêutica	85
3.3.1 – “Enquanto que” hermenêutico.....	88
3.3.2 – Mudança na estrutura “enquanto que”.....	92
3.4 – Intuição e Adequação	94
3.5 – Algumas consequências: o estatuto hermenêutico da questão ontológica	98
3.6 – Dasein como ser-no-mundo.....	100
3.7 – A Estrutura do Dasein.....	104
3.7.1 – Encontrar-se.....	105
3.7.2 – Entender.....	105
3.7.3 – Interpretação	107
3.8 – A estrutura do enunciado.....	109
3.8.1 – O enunciado e sua procedência da interpretação.....	113
3.9 – Discurso e Linguagem.....	114
3.10 – Temporalidade: horizonte da questão do ser	115
3.11 – Evidenciação da proposta - Conclusão.....	117
Conclusão	121
Referências Bibliográficas.....	125

Introdução

Em *Ser e Tempo* (publicado em 1927), Martin Heidegger declara que as bases do seu pensamento foram delineadas pelas *Investigações Lógicas* de Edmund Husserl, e indica que são resultado de um período de aprendizagem e desenvolvimento fenomenológico¹. O interesse de Heidegger em relação à obra de Husserl se voltou principalmente para a descrição dos atos da consciência e o alargamento da noção de intuição, que permitiu distinguir a intuição categorial da intuição sensível. Tentaremos mostrar que essa noção de intuição categorial é central para o projeto heideggeriano de investigar a questão do ser.

A publicação das obras completas de Heidegger (*Gesamtausgabe*), que incluem seus cursos antes dos anos 1930, permite acompanhar essas relações com muito mais clareza, sobretudo as preleções de seu período como professor em Marburgo. Em nossa dissertação, pretendemos apresentar uma análise de alguns desses textos anteriores a *Ser e Tempo*, que correspondem ao aprendizado fenomenológico mencionado. De modo geral, defenderemos que esse percurso de seu pensamento é fundamental para a compreensão de algumas das teses enunciadas em *Ser e Tempo* e, mais especificamente, que sua leitura crítica da fenomenologia husserliana é fundamental para o amadurecimento de sua pergunta pelo ser, em especial no que tange ao conceito husserliano de intuição categorial.

Este conceito é importante, pois por meio dele o ser da cópula do juízo (por exemplo, “o livro *é* azul”) foi libertado de sua mera função gramatical e considerado como um aspecto constituinte da manifestação dos objetos e situações sensíveis ou, em termos heideggerianos, considerado como o aspecto ontológico que precede e determina o modo de presença do ôntico. Se ao menos parte da tradição filosófica anterior tomava a cópula do juízo como o lugar de uma mera articulação lógica, com Husserl, de acordo com Heidegger, o ser é liberto de tal estatuto. É exatamente tal libertação que reorienta todo o campo da interrogação sobre o ser. Mais precisamente, é esta alteração do estatuto do ser que permite a Heidegger formular a sua ilustre questão do ser (*Seinsfrage*), “o que ser significa?” ou “qual o sentido do ser do ente?”.

¹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Campinas, SP, Editora da Unicamp, Petrópolis, RJ, Editora Vozes, 2012, p.129. (Edição Bilíngue).

Nosso trabalho tem como guia essas premissas. Em suma, almejamos esclarecer as conexões conceituais entre a intuição categorial e questão do ser, com a finalidade de explicitar a gênese de algumas das teses de *Ser e Tempo* nos textos da juventude de Heidegger. Para isso, pretendemos estabelecer algumas relações entre as filosofias de Edmund Husserl e Martin Heidegger, dando especial relevo às concepções de intencionalidade, intuição categorial e a questão do ser proferida em *Ser e Tempo*. Em particular nos interessa mostrar que esta questão resulta de um processo investigativo, no qual a fenomenologia husserliana desempenha papel fundamental.

Este tema não possuía profundas alusões explícitas na obra publicada em vida pelos referidos autores. As referências que se encontravam, quer da parte de Husserl, quer da parte de Heidegger, são na maioria dos casos referências indiretas ou simplesmente insinuadas. Entre elas figuravam: em primeiro lugar, a carta de Heidegger a Husserl, de Messkirch, datada de 22 de outubro de 1927; as diversas versões do artigo sobre fenomenologia para a *Encyclopaedia Britannica* (em que ambos os autores trabalharam juntos); os textos de Heidegger, em que o tema é referido explicitamente: *Meu caminho para a fenomenologia* (1963) e o protocolo do *Seminário de Zähringen* (1973).

Entretanto, o panorama foi alterado com a publicação das obras completas de Heidegger (*Gesamtausgabe*). Sobretudo a publicação das *Marburger Vorlesungen*² (cursos proferidos por Heidegger na Universidade de Marburgo entre 1923 e 1928 e publicados, em sua maioria, a partir de 1990) tornou acessível uma série de textos onde o vínculo do pensamento heideggeriano com a fenomenologia de Husserl era explicitamente tratado. A publicação dessas preleções fomentou um novo interesse pelo estudo das relações entre a fenomenologia de Husserl e de Heidegger. Com isso, podemos classificar os estudos sobre essas relações entre antes das *Marburger Vorlesungen* e depois.

As investigações acerca do jovem Heidegger³, antes da publicação da *Gesamtausgabe*, se limitavam a textos que haviam sido publicados em vida, a saber, sua

² As preleções de Marburgo são: *Einführung in die phänomenologische Forschung* (1923/24); *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (1924); *Platon: Sophistes* (1924/25); *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (1925); *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (1925/26); *Grundbegriffe der antiken Philosophie* (1926); *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant* (1926/27); *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927); *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft* (1927/28); *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (1928).

³ Entendemos pela juventude de Heidegger o período entre 1919 e 1927, que corresponde à temporada em que trabalhou em Freiburg e Marburg. Este recorte demarca o início do percurso filosófico de Heidegger,

tese de doutorado (1913), sua habilitação⁴ (1916) e algumas resenhas. Desse modo, todo seu trabalho docente, a partir de 1915, e suas primeiras aproximações da fenomenologia de Husserl foram entendidos inicialmente como investigações de seu período de formação⁵. Os estudos de Eugen Fink⁶ e Hans-Georg Gadamer⁷ foram pioneiros nesse sentido, mas mais especificamente a tese de doutorado de Karl Lehmann (escrita em 1962, mas publicada em 2003)⁸ e Hugo Ott⁹, trabalharam diretamente com o jovem Heidegger. Dada a escassez de textos disponíveis e o caráter até certo ponto secundário dessas questões na obra publicada em vida de ambos os filósofos, outros comentadores minimizaram e, até mesmo, contestaram a relevância da fenomenologia husserliana no pensamento de Heidegger¹⁰. Entretanto, a publicação das preleções da década de 20 permitiu uma abertura das questões antes ignoradas pelos comentadores e, com isso, surgiram novas orientações de estudos, inclusive aquelas que nos interessam, acerca da apropriação heideggeriana da fenomenologia de Husserl¹¹.

Esses comentários mais recentes, que agora discutem com maior domínio os arrolamentos entre as filosofias de Husserl e Heidegger, são fundamentais no que tange aos objetivos desse trabalho. Em uma simplória divisão, podemos classificar os estudos

no qual há uma dedicação em se afastar do comentário de obras clássicas para desenvolver sua própria filosofia.

⁴ Semelhante à livre-docência.

⁵ A respeito dos estudos desse período inicial sobre Heidegger e sua relação com Husserl, conferir: XOLOCOTZI, Angel. “Dos décadas de una atormentada relación: Martin Heidegger y Edmund Husserl 1909-1929”. *Contribuciones desde Coatepec*, julio-diciembre, número 15, Universidade Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 2008.

⁶ Cf. FINK, Eugen. *Zur Ontologischen Frühgeschichte von Raum - Zeit - Bewegung*. Den Haag, Nijhoff, 1957.

⁷ Cf. GADAMER, Hans-Georg. *Sechs Briefe an Martin Heidegger aus der Marburger Zeit*. Messkirch, Martin-Heidegger-Gesellschaft, 1999.

⁸ Cf. LEHMANN, Karl. *Vom Ursprung und Sinn der Seinsfrage im Denken Martin Heideggers. Versuch einer Ortsbestimmung*. (<http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/7/>).

⁹ Cf. OTT, Hugo. *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*. Campus, 1992.

¹⁰ Alguns estudos que se destacam: Hubert Lederer Dreyfus. *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I* (1991); Otto Pöggeler. *Der Denkweg Martin Heideggers* (1963); Alphonse De Waelhens. *Phénoménologie et vérité. Essai sur l'évolution de l'idée de vérité chez Husserl et Heidegger* (1953); John Haugeland. *Mind Design* (1981), John Rogers Searle. *Intentionality* (1983); Hubert Lederer Dreyfus. *Husserl Intentionality, and Cognitive Science* (1982); David Woodruff Smith e Ronald McIntyre. *Husserl and Intentionality* (1982). Cf. FISETTE, Denis. “Les cours de Marbourg et la phénoménologie”. *Philosophiques*, vol. 20, n° 2, 1993, p. 305-306.

¹¹ Alguns estudos que já deram importância a esse percurso heideggeriano: Robert Brisart. *La phénoménologie de Marbourg ou La résurgence métaphysique chez Heidegger à l'époque de Sein und Zeit* (1991); Theodore Kisiel. *The Genesis of Heidegger's Being and Time* (1993); Ángel Xolocotzi Yáñez. *Der Umgang als “Zugang”. Der hermeneutisch-phänomenologische “Zugang” zum faktischen Leben in den frühen `Freiburger Vorlesungen` Martin Heideggers im Hinblick auf seine Absetzung von der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls* (2002); John van Buren. *The Young Heidegger: Rumor of the Hidden King* (1994); Ramón Rodríguez. *La transformación hermenéutica de la fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger* (1997); Hans-Helmuth Gander. *Selbstverständnis und Lebenswelt* (2001).

em: por um lado, os que apresentam essa relação como conflituosa, denotando, assim, que as investigações heideggerianas nos anos 20 tinham como objetivo exercer uma crítica devastadora à doutrina husserliana, em especial, a sua fenomenologia transcendental. Há nesse primeiro arco de estudos um esforço para assinalar um embate entre ambos os autores, o que mostra que o encadeamento das obras dos dois autores é conflituoso¹². Por outro lado, há os comentadores que apontam aspectos mais produtivos, quer dizer, procuram um nexos entre os elementos de ambas as filosofias, ou, em outras palavras, como uma “fusão de horizontes hermenêuticos”, como distinguiu Gadamer¹³. Esses comentadores procuram alicerçar ambas as filosofias em seus próprios fundamentos e em seguida buscam as proximidades entre os autores. Consequentemente, salientam a importância da fenomenologia husserliana para o desenvolvimento das questões filosóficas de Heidegger¹⁴. Desse modo, o empenho desses comentadores é reconstruir o período originário do pensamento de Heidegger, do qual a fenomenologia de Husserl é parte relevante na criação dos temas principais.

É principalmente em relação a esse último grupo de comentadores que nosso trabalho se alinha. Nossa pretensão é associar os temas “intuição categorial” e “questão do ser”, com a finalidade de explicitar, ao menos em parte, a herança husserliana na gênese das teses de *Ser e Tempo*. Ambicionamos reconstruir parte da discussão acerca da obra do jovem Heidegger à luz de leituras rigorosas de alguns textos de Husserl. Avaliamos que, de modo geral, os comentadores dão mais ênfase aos temas e textos de Heidegger e não abordam adequadamente as ideias husserlianas, as quais, entretanto, são essenciais para compreender algumas decisões teóricas marcantes do percurso heideggeriano.

Com isso, nossa dissertação está dividida em três núcleos interconectados. O primeiro capítulo se dedica a pormenorizar alguns dos temas e conceitos husserlianos apresentados nas *Investigações Lógicas*, com o objetivo de clarificar a gênese do pensamento husserliano em oposição ao psicologismo, já que é a partir dessa distinção

¹² Uma simples indicação de estudos não preencheria todo o escopo e empenhos desses comentadores. Para uma mínima elucidação acerca desse debate sugerimos conferir: FISETTE. Op. Cit.; XOLOCOTZI. Op. Cit.; SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução à Fenomenologia*. São Paulo, Edições Loyola, 2012 (Em especial as últimas páginas em que traça um perfil dos estudos fenomenológicos nos últimos anos e seus breves comentários da bibliografia).

¹³ GADAMER, Hans-Georg. *Hegel – Husserl – Heidegger*. Rio de Janeiro, Editora Vozes, 2012, p. 568-569.

¹⁴ Alguns autores mais importantes nesse sentido são Theodore Kisiel, Soren Overgaard, Panos Theodorou, Denis Fissette, Jacques Taminiaux, François Doyon, Ramon Rodríguez, John van Buren, Jean Greisch, entre outros.

que Husserl determina a primeira tarefa da filosofia, ou seja, a elaboração de uma teoria do conhecimento. Consequentemente, examinaremos a necessidade dessa teoria do conhecimento se apresentar como fenomenologia. E, por fim, iremos examinar que a elaboração da teoria do conhecimento como fenomenologia implicará uma nova demarcação fundamental para nosso estudo: a elaboração e fundamentação da noção de intuição categorial. Dada a apresentação dessa noção, o segundo capítulo se dedica a analisar as relações entre o categorial e o perceptivo em Heidegger e Husserl. O objetivo é apresentar a leitura heideggeriana do pensamento husserliano e demarcar os pontos de intersecção e de distanciamento entre ambas as filosofias. Além disso, trata-se de apontar quais possíveis dificuldades na fenomenologia de Husserl encaminharam Heidegger a interpretar e, em consequência, propor a sua própria explicação do pensamento husserliano. Por fim, o último capítulo se dedica completamente à abordagem que Heidegger dá à pergunta pelo sentido do ser e as reverberações que a fenomenologia husserliana (ou seja, a leitura de Heidegger desse pensamento) tem nessa questão. Pretendemos pormenorizar que justamente o exame de Heidegger da noção de intencionalidade (e em especial seus desdobramentos como intuição categorial e estrutura “enquanto que”) possibilita a abertura para o desvendamento do sentido do ser. Isso significa que somente a partir da apropriação dos conceitos husserlianos a “questão do ser” poderá ser indagada como problema.

1º Capítulo – A intuição categorial na fenomenologia de Edmund Husserl

1 – Introdução

Uma vez que pretendemos determinar o conceito husserliano de intuição categorial para aproximá-lo à questão do ser heideggeriana, iremos tomar como ponto de partida do nosso trabalho o estudo das *Logische Untersuchungen* por dois motivos. Esta é a obra na qual Husserl elabora pela primeira vez a sua concepção de fenomenologia e, do mesmo modo, a noção de intuição categorial, mas também porque é ela que serve frequentemente de ponto de referência para Heidegger¹⁵.

Assim, em um primeiro momento, apresentaremos a gênese do pensamento husserliano em oposição ao psicologismo, já que é a partir dessa distinção que Husserl determina a primeira tarefa da filosofia, ou seja, a elaboração de uma teoria do conhecimento. Consequentemente, em um segundo momento, estudaremos a necessidade dessa teoria do conhecimento se apresentar como fenomenologia. E, por fim, num terceiro momento, iremos verificar que a elaboração da teoria do conhecimento como fenomenologia nos implicará uma nova demarcação fundamental para nosso estudo: a elaboração e fundamentação da noção de intuição categorial.

1.1 – Husserl e o psicologismo

A fenomenologia ou o método fenomenológico das *Investigações Lógicas* (1900-1901) é resultado do empenho de Husserl em refutar o psicologismo inerente à filosofia do empirismo inglês¹⁶. Não iremos seguir a discussão detalhada que Husserl nos apresenta dos princípios e pressupostos do psicologismo. Apenas mencionaremos as principais dificuldades que, segundo Husserl, a corrente psicologista se revela incapaz de solucionar, e tal apenas na medida em que esta referência nos permitirá esclarecer o

¹⁵ Por exemplo, em *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, *Mein Weg in die Phänomenologie*, e no *Seminar in Zähringen*.

¹⁶ Apesar de ser a ideia que percorre todo o esforço analítico e reflexivo de Husserl nessa obra, não o abordaremos diretamente. Em nossas análises essa questão permanecerá como pano de fundo para auxiliar na compreensão da fenomenologia husserliana e, em especial, na noção de intuição categorial. Para uma extensa exposição sobre esse problema, conferir a primeira seção e em especial a primeira parte de LAVIGNE, Jean-François. *Husserl et la naissance de la phénoménologie* (1900-1913). Paris: Presses Universitaires de France, 2005, pp.105-523. Além disso, conferir o trabalho de Mario Ariel González Porta, em especial o segundo capítulo “Fenomenologia e Psicologia”: PORTA, Mario Ariel González. *Edmund Husserl – psicologismo, psicologia e fenomenologia*. São Paulo, Edições Loyola, 2013, pp. 53-120.

tipo de problemática que se encontra em discussão e nos conduzirá diretamente ao centro do problema que nos ocupa no presente trabalho.

A crítica husserliana pode ser dividida em dois momentos distintos: por um lado, o registro das dificuldades intrínsecas aos pressupostos metodológicos que o psicologismo se mostra incapaz de resolver; por outro, a explicitação das contradições internas à doutrina em discussão, que, quando levadas às últimas consequências, a transformam em autêntico ceticismo (ou absurdo).

Husserl inicia seu argumento nos *Prolegômenos à Lógica Pura* ao discordar da redução da lógica e da epistemologia à simples psicologia empírica. Dentro de sua perspectiva, e utilizando a ideia de intencionalidade – adotada de Brentano, embora profundamente alterada¹⁷ – a consciência e toda a sua atividade, enquanto intencional, não poderá ser reduzida a um simples conjunto de fatos empíricos, fechados em si. Precisamente devido à sua estrutura intencional, haverá a possibilidade de se relacionar com algo ideal, que como tal não poderá ser reduzido a uma pura realidade espaço-temporalmente determinada. Enquanto intencional, a consciência caracteriza-se por visar algo, seu objeto intencional, que não pode ser considerado como um momento real da consciência, mas deve ser caracterizado como momento ideal, que embora faça parte da experiência (pois toda a consciência se constitui sempre como consciência de algo) não faz materialmente parte dela. Destarte, por exemplo, se posso visar uma garrafa através de uma multiplicidade de atos psíquicos materialmente distintos (relativamente aos momentos reais da consciência), é bem a mesma garrafa que é visada como identicamente a mesma através dessa multiplicidade de atos¹⁸.

Assim, Husserl vai igualmente contrapor que apenas a utilização do método experimental possa ser garantia exclusiva da validade objetiva de toda a ciência em geral. Sem colocar em questão a validade do método experimental, e mesmo da psicologia experimental, Husserl vai, no entanto, delimitar o campo de investigação em que tal metodologia poderá ser utilizada, reivindicando ao mesmo tempo novos campos que, devido à sua especificidade, exigem a utilização de métodos diferentes, *a priori*, possuindo no entanto de igual ou superior valor objetivo.

¹⁷ Retomaremos e explicitaremos doravante a noção de intencionalidade. Em relação à herança brentaniana e a crítica husserliana, conferir: COBB-STEVENSON, Richard. “Husserl’s Theory of Judgment: A Critique of Brentano and Frege”. pp.151-161. In. FISETTE, Denis. *Husserl’s Logical Investigations Reconsidered*. Kluwer Academic Publishers, 2003.

¹⁸ É precisamente o caráter intencional da consciência que ao ser ignorado pela psicologia empírica vai originar a confusão entre o juízo ideal e o ato empírico de julgar. Cf. Idem. pp.156-158.

Se observarmos as dificuldades apresentadas nas *Investigações Lógicas* em relação ao psicologismo, podemos sumariamente reduzi-las a três aspectos: em oposição à imprecisão das leis empíricas das ciências experimentais, e mais precisamente a imprecisão das leis empíricas da psicologia experimental, é contraposta a precisão, clareza e necessidade das leis lógicas. “Sobre um fundamento teórico vago apenas podem ser estabelecidas regras igualmente vagas. Não tendo as leis psicológicas exatidão, o mesmo deve valer para as regras lógicas. Ora... elas são manifestamente verdadeiras leis e não leis ‘simplesmente empíricas’, isto é, aproximativas”¹⁹. Em segundo lugar, é confrontada a necessidade, e como tal a dependência, de uma questão de fato para o esclarecimento das leis empíricas, com a absoluta independência e autonomia das leis lógicas, anteriores ao estabelecimento de qualquer questão factual, que venham a informar:

Se as leis lógicas tivessem a sua fonte de conhecimento em facticidades psicológicas, se fossem por exemplo, como o defende normalmente a parte adversa, fatos psicológicos tomados de modo normativo, deveriam possuir elas próprias um conteúdo psicológico, e em duplo sentido: deveriam ser leis do psíquico e igualmente deveriam incluir ou pressupor a existência do psíquico. Ora... nenhuma lei lógica implica uma *matter of fact*.²⁰

Por fim, é mostrado o caráter *a priori* e necessário de toda a lei lógica em oposição ao caráter *posteriori* e contingente de toda a lei experimental.

Nenhuma lei natural é cognoscível *a priori*, nem suscetível de ser fundada de modo certo. O único caminho para fundar e justificar uma tal lei é a indução extraída de fatos empíricos singulares. Ora a indução não funda uma validade total da lei, mas apenas uma maior ou menor probabilidade desta validade... deste modo as leis lógicas sem exceção deveriam ser classificadas como simples probabilidades. Por outro lado, nada parece mais evidente do que o fato de que as leis “puramente lógicas” no seu conjunto são válidas *a priori*.²¹

Portanto, se as leis empíricas da psicologia experimental se apresentavam imprecisas e mesmo meramente prováveis, tal não seria devido à novidade e ainda insuficiente desenvolvimento desta ciência, mas sim a motivos fundamentais de ordem metodológica. Na verdade, as leis estabelecidas por via experimental, mesmo no caso de uma ciência já suficientemente amadurecida, como a física, por exemplo, seriam sempre fundadas indutivamente pela generalização das relações entre fatos singulares. Nessa medida, elas nunca poderiam pretender um caráter de necessidade nem uma validação

¹⁹ HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik*. Husserliana XVIII, Cap.IV, §21, p.73. (Doravante Husserliana será abreviado como Hua).

²⁰ Hua XVIII, §23, p.80.

²¹ Hua XVIII, §21, p.73-74.

imediate, *a priori*, pelo contrário, seriam forçosamente contingentes, relativas aos fatos de onde eram extraídas e como tal meramente prováveis²². Por sua vez as leis lógicas apresentavam, segundo Husserl, um caráter necessário, com validades *a priori* e absolutamente incondicionais.

Assim, o problema apresentado por Husserl se revela uma dificuldade de princípio, absolutamente insuperável dentro dos quadros da epistemologia empirista. Se as leis lógicas são leis *a priori*, universalmente válidas, nunca poderão ser justificadas por via indutiva tomando como ponto de partida experiências particulares. Por fim, as leis lógicas, enquanto universais, são absolutamente certas, ao passo que as leis empíricas, enquanto indutivas, são apenas prováveis.

O psicologismo é então conduzido a uma verdadeira contradição, que não faz mais que registrar as suas insuficiências e pressupostos metodológicos. Por muito que se viesse posteriormente a desenvolver, a psicologia fundada em bases experimentais nunca poderia justificar a absoluta necessidade *a priori* das leis lógicas a partir da simples probabilidade empírica das leis experimentais, e isto por uma pura questão de ordem metodológica. Nas palavras de Husserl: “Tais absurdos são inelutáveis quando não se considera, ou não se compreende no seu verdadeiro sentido a distinção fundamental entre objetos ideais e objetos reais, e por consequência a distinção entre leis ideais e leis reais”²³.

Compreende-se que Husserl não se limite na sua obra a apresentar objeções, que se situam ao nível das consequências, mas vai igualmente reivindicar a exigência da elaboração de uma nova metodologia que permita, fora dos absurdos do psicologismo, dar uma resposta cabal às dificuldades encontradas. É precisamente à elaboração dessa nova metodologia que se vão dedicar as seis investigações das *Investigações Lógicas*.

1.2 – A fenomenologia como investigação das correlações

Ao criticar os pressupostos do psicologismo, mostrando que conduzem ao absurdo a ideia de conhecer, Husserl descobre a possibilidade de utilizar as análises correlativas no projeto de sua filosofia, desde que livres da interpretação psicológica²⁴. Por análises correlativas entendemos a investigação da trama de conexões que ligam as

²² Cf. Hua XVIII, §23, p.83-84.

²³ Hua XVIII, §24, p.87.

²⁴ O antipsicologismo de Husserl não se determina numa simples oposição à psicologia como ciência empírica, mas apenas às suas pretensões filosóficas de fundamentação da teoria do conhecimento e da lógica, que a caracterizariam precisamente como psicologismo.

estruturas já “constituídas” ou “dadas” de modo espontâneo na experiência, com os tipos ou regras de constituição, em sua gênese lógica. A descrição dessa rede, demasiado complexa, levou Husserl, em oposição aos diversos métodos da psicologia, a elaborar o método fenomenológico, que consiste em descrever as leis que comandam as estruturas ideais da lógica e por outro lado os atos subjetivos capazes de atestá-las corretamente. Isto é, Husserl procura explicitar, por meio da análise exclusivamente descritiva e intuitiva, as conexões ideais que configuram os vários modos de ter conhecimento ou consciência de algo. Por conta disso, a fenomenologia das *Investigações Lógicas* centra-se em problemas epistemológicos, buscando explicitar as condições mais gerais que garantem o estabelecimento dos conhecimentos válidos²⁵.

Como primeiro passo do seu projeto, opondo-se às explicações psicológicas, Husserl extrai-lhes as consequências absurdas e empenha-se, então, em purificar o ser ideal das significações lógicas, o qual se encontrava confundido com o ser real (psíquico). Afastado o perigo da falsa interpretação do conhecimento, o passo seguinte de Husserl consiste em tornar evidente a essência das estruturas ideais mediante a exibição intuitiva desse ser ideal em si mesmo. Assim, no espaço da análise da experiência utilizada pelo empirismo até a exibição do ser ideal da lógica, o método fenomenológico investe-se de suas características principais: as descrições imanentes, o descobrimento das estruturas invariáveis, a evidência intuitiva do *eidós* e a essência do fenômeno diretamente dado a conhecer²⁶.

A descrição completa de todas essas etapas nos levaria, por certo, muito além dos limites deste trabalho. No entanto, algumas considerações ainda gerais sobre elas tornam-se necessárias, a fim de compreendermos corretamente o alcance do pensamento husserliano. Podemos tomar como ponto de partida o “princípio de todos os princípios” formulado com esse título só em 1913, mas cuja vigência já se deixa notar nas *Investigações Lógicas*:

Nenhuma teoria imaginável pode nos induzir em erro quanto ao *princípio de todos os princípios*: toda intuição doadora originária é uma fonte de legitimação do conhecimento, tudo que nos é oferecido originariamente na “intuição” (por assim dizer, em sua efetividade de carne e osso) deve ser simplesmente tomado tal como ele se dá, mas também apenas nos limites dentro dos quais ele se dá.²⁷

²⁵ Cf. Hua XVIII, §50.

²⁶ Hua XVIII, §51, p.191.

²⁷ HUSSERL, Edmund. *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. São Paulo, Idéias & Letras, 2006, p. 69. (*Ideen*, §24, p.51.)

Este princípio demonstra que cada espécie fundamental de objetividade possui um modo próprio de se dar à consciência. Por conseguinte, a descrição dessa doação inclui o modo correspondente de consciência através do qual o objeto se constitui. Mesmo os atos subjetivos, cuja análise estrutural é a tarefa por excelência da fenomenologia, estão submetidos à mesma lei fundamental. Isso quer dizer que a investigação fenomenológica da possibilidade de conhecimento vai buscar a evidência intuitiva, como critério último para a validação das próprias leis. A fenomenologia vai descrever os atos subjetivos nos quais os objetos podem efetivamente ser conhecidos, e essa descrição, por sua vez, deve ser absolutamente evidente²⁸. Vamos propor, a partir da leitura das *Investigações Lógicas*, uma descrição do caráter típico, essencial, de alguns desses atos, capazes de apreender os elementos universais lógicos que todo o sujeito particular é obrigado a realizar em suas atividades judicativas factuais.

1.2.1 – A intencionalidade

Para responder à questão que interroga pela possibilidade da constituição da objetividade, a partir da multiplicidade de vivências subjetivas, Husserl utiliza a noção de intencionalidade. A intencionalidade husserliana não pode ser considerada como uma simples qualidade de uma consciência substancial, ou mesmo um princípio egóico que permitiria dar unidade formal à multiplicidade das vivências. Por outro lado, a vivência não tem qualquer essência para além daquela que lhe é conferida pela sua relação intencional.

Afirmar que a consciência é intencional, é certificar que as vivências, enquanto atos tem um sentido, ou seja, não se encerram sobre si mesmas, mas visam essencialmente um objeto. É precisamente este sentido ou caráter intencional que permite ultrapassar a simples determinação espaço-temporal empírica da vivência. Logo, se a consciência não pode ser abordada empiricamente ou, mais exatamente, não pode ser abordada exaustivamente de modo empírico, é porque os seus elementos intencionais, o seu sentido, são ideais e como tais ultrapassam a simples determinação empírica.

Portanto, a primeira tarefa que a fenomenologia se impõe contra o psicologismo consiste em “desnaturalizar” a consciência e, correlativamente, elaborar um método capaz de dar conta da sua especificidade, a saber, da intencionalidade. É

²⁸ Esse projeto já se encontra em vigor nas *Investigações Lógicas*. Cf. Hua XIX/1, Einleitung.

este sentido, ou caráter intencional da vivência caracterizado como ideal, que permite que uma multiplicidade de atos distintos vise um objeto, como sendo identicamente o mesmo. Desse modo,

Não é o juízo psicológico, isto é, o fenômeno psíquico concreto, que interessa em primeiro lugar e a propriamente falar o lógico puro, mas o juízo lógico, isto é, a significação idêntica do enunciado que é uma em face das múltiplas vivências do juízo, que a descrição distingue muito nitidamente.²⁹

Se isso é possível, é porque este sentido, permanecendo identicamente o mesmo, não é um momento real empírico da vivência, mas um momento meramente ideal.

Se considerarmos a vivência concreta, em relação ao seu aspecto intencional, verificamos que o objeto visado, o objeto intencional, não se encontra ele mesmo incluído como um momento real da vivência. O objeto intencional é visado pela consciência, mas não verdadeiramente vivido como um elemento real da vivência, quer esse objeto seja empiricamente existente ou inexistente. Este é o modo de aparecer do objeto, ou seja, a consciência intencional enquanto se “dirige a” – o fenômeno ele mesmo, mas não o próprio objeto.

Assim, seria um absurdo pretender que o predicado “azul” que convém, por exemplo, a capa de um livro, correspondesse à própria vivência perceptiva. O azul é um momento da coisa para a qual reenvia, mas não um momento real da vivência. Segundo Husserl, o que lhe corresponderia como momento real da vivência seria a sensação de cor³⁰, mas não a coloração do objeto. Se tal equívoco é possível, é porque, ao desconhecer a intencionalidade da consciência, confunde-se muitas vezes essas duas coisas, a sensação de cor e a coloração objetiva do objeto³¹. Desse modo, a coloração objetiva só poderá ser encontrada “na” consciência a partir do elemento intencional e jamais enquanto meio real.

1.2.2 – Os tipos de objeto da experiência

É possível classificar os objetos segundo suas características eidéticas que demarcam diferentes regiões do ser: por exemplo, o objeto real considerado enquanto sensível, particular, espacial, temporal etc., ou o objeto psíquico avaliado em sua

²⁹ Hua XIX/1, Einleitung, §2, p.8.

³⁰ Hua XIX/1, V, §2, p.359.

³¹ Idem.

realidade temporal (realidade que exclui o espaço, mas não as outras características apontadas acima), ambos opostos, por exemplo, aos objetos ideais, imaginários etc., aos quais faltam, certamente, a realidade, o espaço e o tempo, assim como entre os ideais caberia distinguir os específicos e os singulares, os categoriais etc. Podemos aceitar como válidas todas estas diferenças, e uma das tarefas das “ontologias regionais” consiste mesmo em estudar suas características³². Mas estas distinções preliminares devem ser consideradas ainda num nível bastante ingênuo, na medida em que os atos correlativos às objetividades não forem penetrados pela reflexão crítica, pela “*radikale Besinnung*” capaz de descer até a gênese ideal de sua constituição³³.

Cada tipo de objeto – por exemplo, o objeto real – pode ser visado segundo modalidades diversas, sem perder sua identidade. Desse modo, o objeto real “este livro azul” pode ser dado, “em presença”, numa experiência sensível que se perfaz numa sequência continuada de perfis que se completam na unidade do objeto. Ora, o mesmo livro, em sua identidade, pode dar-se também através dos atos da memória, em sua presença que não é real, mas imaginada, e no entanto o livro agora imaginado não deixa de ser o mesmo livro percebido momentos atrás. Esta identidade do *mesmo* objeto percebido, imaginado, desejado etc., que se colocava como algo problemático para o empirismo, pode ser analisada através dos diversos graus de sua evidência pela fenomenologia. A análise fenomenológica transita, com efeito, de um tipo de consciência a outro, e os diversos atos correlativos à doação do objeto são estudados em seu caráter típico ideal sem abandonar o objeto, que continua o *mesmo* através de todas as intenções a ele relacionadas. Assim, ele se conserva como o polo para onde converge toda a experiência³⁴.

Consequentemente, todo objeto, qualquer que seja seu modo de existir e sua condição ontológica, é também um fenômeno que se anuncia à consciência que o apreende, segundo modalidades variáveis e transformáveis umas nas outras no decorrer da experiência do mesmo objeto. Consciência e objeto constituem, portanto, uma relação intencional cuja unidade permanece invariável, apesar das diversas

³² Apesar dessa noção não aparecer diretamente nas *Investigações Lógicas*, ela nos ajuda a pensar o problema dos tipos de objetos na experiência.

³³ Esse ponto só será assumido sistematicamente a partir das *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* (*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*) de 1913 e, de modo mais refinado, *Lógica formal e Transcendental* (*Formale und transzendente Logik*) de 1929.

³⁴ Exemplos semelhantes poderiam ser apresentados para outros modos de consciência, mas, para nosso propósito, basta assinalar as possibilidades quase infinitas da análise intencional, já visíveis na simples consciência de reconhecimento sensível.

transformações de um modo intencional em outro, ou ainda apesar da coexistência de camadas superpostas de modos diferentes – mas perfeitamente compatíveis – numa experiência complexa. A fenomenologia procura investigar e tornar evidentes as particularidades de tais configurações intencionais nas quais o objeto é dado.

Vamos avançar em nosso exemplo para tornar mais claro o alcance da descrição fenomenológica. No caso do “livro azul” ocorre a percepção de um objeto sensível (particular), o qual é apreendido *realmente* pelos sentidos ou de modo modificado³⁵. O primeiro caso corresponde à descrição da percepção sensível do livro, que Husserl a intitula de intuição “originária”. No segundo caso do mesmo exemplo, temos uma presentificação (*Vergegenwärtigung*): visamos ao mesmo objeto através da lembrança de sua imagem, e não em sua presença, mas como a imagem que se relaciona a uma presença anterior do objeto. O ponto essencial é o problema da *identidade*, compreendida agora em seus exatos limites. Com efeito, é na perspectiva da consciência intencional que se pode dar a única solução possível ao problema da identidade do objeto (seja este tomado como “coisa”, seja como “significação” ou “espécie ideal”)³⁶.

Torna-se necessário transitar da descrição dos vários modos de percepção de um objeto particular (percepção atual, recordação, fantasia etc. deste livro) para a descrição dos tipos de experiência de objetos universais e categoriais, porque é esta extensão da experiência que explicita as condições legitimadoras do conhecimento objetivo. A teoria dos objetos não pode desenvolver-se na dimensão ingênua do realismo epistemológico, que distingue os objetos apenas segundo características regionais que marcam seu modo de ser. Pelo contrário, os verdadeiros fundamentos da teoria dos objetos só podem situar-se no terreno da análise da correlação intencional. As distinções regionais dependem, assim, de uma estrutura intencional complexa, na qual o objeto revela seu pleno sentido. Não é possível definir o objeto em seu estatuto meramente ontológico, como uma pretensa coisa-em-si independente da consciência que o apreende. Toda apreensão é intencional, e a descrição do objeto inclui necessariamente a descrição de sua doação. Se quiser fugir à ingenuidade, a teoria dos objetos terá de colocar-se no horizonte da análise intencional. Isso significa que é

³⁵ Este assunto é tratado na *VI Investigação*; cf. Cf. Hua XIX/2, §14 a, b. Para uma exposição resumida, mas excelente, ver FRAGATA, Júlio. *A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia*, cap. II, Braga, Livraria Cruz-Braga, 1959, p.53-73.

³⁶ É a descoberta da “transcendência” do objeto ou da significação com respeito aos atos subjetivos em sua imanência “real” ou “psíquica” que a fenomenologia deve a refutação do psicologismo. Deveremos levar este fato sempre em conta se quisermos compreender a ideia motora que anima todo o esforço analítico e reflexivo de Husserl.

preciso ter em vista não só o objeto como algo já pronto, um ser em si autônomo, mas também os atos que o “apreendem”, “pensam”, “imaginam” etc. como tais, quer dizer, toda a estrutura intencional vivida pela consciência. As distinções entre os tipos ou regiões de objetos justificam-se, assim, a partir da análise intencional. Devemos, portanto, levar em conta que a teoria do objeto (*Gegenstandstheorie*) implica uma fenomenologia dos atos correlativos, e que todo objeto é dado numa vivência.

A análise intencional equivale à superação da posição “mundana” do ser em troca da orientação fenomenológica. A descrição fenomenológica do objeto inclui a descrição de sua “constituição” (ou de seu modo de doação; *Gegebenheitsweise*) e, portanto, a análise dos atos correlativos da intuição. É nesta perspectiva que Husserl investiga as duas espécies fundamentais de consciência do objeto, com seus modos correlativos de intuição: o objeto particular e o universal. Assim, a cada intuição corresponde um tipo específico de experiência. Experimentamos tanto objetos específicos (ideais) quanto individuais (reais). A descrição fenomenológica de ambas as intenções deve evidenciar os atos subjetivos relacionados a um e a outro tipo de objeto.

O objeto singular é constituído através de vários atos que o visam em seus diversos perfis (*Abschattungen*). “Constituição” não é sinônimo de “criação”, mas de condição de doação evidente³⁷. É absurdo considerar o objeto como uma coisa-em-si que adentra a consciência como algo estranho e irreduzível, como um outro substancial, oposto, por sua fixidez, à precariedade e à impermanência da vida subjetiva. Pelo contrário, a constituição ou doação de objeto implica toda uma variada gama de aspectos subjetivos nos quais o objeto é fixado em sua identidade. Assim, ele se torna válido para um sujeito, que o apreende e pensa, relacionando-se com ele, seja de modo imediato (exemplo da percepção sensível), seja de modo mediato (imagem acordada pela memória), através de atos intencionais diversos, mas estruturados de maneira idêntica.

A vivência subjetiva de um objeto pode ser retomada, continuada ou repetida, pode transcorrer novamente com absoluta continuidade interna. Seu término equivale ao fim da atenção, do interesse, e não ao termo definitivo da experiência. A experiência do mesmo objeto – este livro – pode, por exemplo, repetir-se mil vezes, de modo que, a consciência da identidade do objeto, através de experiências que transcorrem em tempos diferentes, acompanha o desenrolar de todas as repetições. Por

³⁷ Cf. SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p.25-28.

isso, podemos dizer que se trata da “mesma” experiência, embora se realize agora, através de atos subjetivos distintos dos atos anteriores, a vivência se polariza em torno de um objeto sempre identificado como o “mesmo”. E a consciência que acompanha os atos renovados se reconhece sempre como idêntica a si mesma, como consciência do mesmo objeto.

Destarte, a tarefa da fenomenologia é investigar os modos de consciência correlativos (*korrelative Betrachtungsart*). No exemplo anterior, os modos correlativos são a consciência da percepção sensível. Entretanto, a análise fenomenológica não se instala na repetição (no desempenho particular repetido) enquanto tal, mas precisamente na essência ou na estrutura de tal consciência, em sua idealidade, que transcende os meros momentos psicológicos. A análise fenomenológica é *a priori* e ideal. Ela busca a identidade essencial da mesma estrutura intencional, com seus diversos modos típicos, que se manifesta por meio de desempenhos concretos.

1.2.3 – A intuição

Ora, em que diferem essencialmente a consciência da percepção do objeto individual e a consciência do objeto específico (ideal)? Husserl é categórico ao afirmar que “o ato no qual visamos ao objeto específico é na realidade essencialmente diferente daquele em que visamos ao individual”³⁸. Com isso, a diferença surge a partir de uma semelhança fundamental: em um e outro tipo de consciência aparecem idênticos conteúdos sensíveis, na mesma ordem figurativa. Em outras palavras, a ocorrência da série perceptiva se repete em todos os seus momentos, mas algo de irreduzível assinala a especificidade de cada ato: no primeiro caso, o fenômeno que se manifesta na intenção singular é o fundamento para a apreensão da própria coisa que aparece enquanto aparece, ou de um atributo, ou de uma parte (momento) da coisa; no segundo caso, o fenômeno constitui o fundamento para o ato de apreensão específica, e o objeto da intenção já não é a coisa apreendida em sua singularidade, mas espécie, a “ideia” da qual a coisa fenomenal é mero exemplo singular. A consciência não mais considera o aqui e o agora desta coisa, nem este ou aquele de seus atributos – não mais este livro, para retomar o exemplo já utilizado –, com tal ou qual forma, nem sua cor azul que o interesse havia destacado do fenômeno total, mas precisamente o azul em si, separado de toda e qualquer série concreta particular, o azul enquanto espécie abstrata, uno e

³⁸ Hua XIX/1, §1, p.113.

idêntico a si mesmo. Por fim, a essência ou a espécie “azul”. Embora o mesmo fenômeno sensível continue a manifestar-se em ambos os atos, sua intenção (*Meinung*) difere essencialmente. O objeto dessa primeira intenção é o azul deste livro, com tal tonalidade e particularidade. O da segunda é uma significação ideal que se constitui sobre a base do fenômeno singular, mas dele separa enquanto significação.

No que se refere à base de sua apreensão (*Auffassungsgrundlage*), esta última intenção é algo fundado (*ein fundiertes*)³⁹. A partir dessa relação primária entre o caso singular e a espécie, escreve Husserl:

É que surge a possibilidade de comparar uma multiplicidade de casos singulares e, eventualmente, de julgar com evidência: em todos os casos (singulares), cada momento individual é sempre um momento diverso de outro. Mas “em” todos os casos se realiza a mesma espécie; este vermelho é o mesmo que todo vermelho – especificamente considerado, é a *mesma* cor – mas é também diferente de todos os outros, se considerado individualmente.⁴⁰

São tais atos que Husserl denomina de atos intuitivos. Notemos no entanto que se os atos intuitivos nos “dão” diretamente o seu objeto, a intuição não poderá ser reduzida a uma simples passividade, que receberia um conteúdo material ou um diverso sensível, enfim, apenas um simples dado bruto. Pelo contrário, toda a intuição em função cognitiva pressupõe já uma intenção significativa prévia e como tal deverá ser caracterizada como um preenchimento, que deve ser entre uma intenção que visa um objeto e a presença do objeto visado ele mesmo. Ao nível da intuição sensível, não temos acesso a um mero diverso sensível informe, mas

temos uma certa soma de vivências da classe das sensações, unificadas, do ponto de vista sensível, na sua sucessão determinada de tal e tal modo, e animadas por um certo caráter de ato da “apreensão”, que lhes confere sentido objetivo. Este caráter de ato faz com que nos apareça um *objeto*, precisamente este tinteiro, no modo da percepção.⁴¹

Assim, é possível entender que a intuição é a base da significação⁴² e que ela a determina⁴³, de modo que a intuição torna possível o “visar algo” com a sua relação determinada ao objeto.

³⁹ “No que respeita à base de sua apreensão, este visar é manifestamente fundado, na medida em que um novo modo de apreensão se constrói sobre a ‘intuição’ da casa individual, por exemplo, de sua cor vermelha, modo esse que é constitutivo da doação intuitiva da ideia *vermelho*”. Hua XIX/1, II, §1, p.114.

⁴⁰ Hua XIX/1, II, §1, p.114. Mais abaixo Husserl adverte: “Como todas as distinções lógicas fundamentais, esta distinção é também categorial. Pertence à forma pura das objetividades possíveis da consciência enquanto tais”.

⁴¹ Hua XIX/2, §6, p.559.

⁴² Hua XIX/2, §4, p.551-552.

⁴³ Hua XIX/2, §5, p.553-554.

Determina-se deste modo com maior exatidão a questão central que irá servir de fio condutor a todas as considerações seguintes: as relações que se estabelecem entre as intenções significativas e os atos intuitivos⁴⁴, relações essas que deverão ser compreendidas a partir do conceito chave de preenchimento. Mas precisamente esta problemática conduz-nos ao cerne das questões relativas à teoria do conhecimento, ou seja, é o preenchimento intuitivo de uma intenção significativa que funda o conhecimento⁴⁵.

Apesar, dos atos significativos e dos atos intuitivos serem distintos, eles podem estabelecer entre si uma relação de conhecimento, já que têm algo comum, a saber, possuem um objeto idêntico. Por isso, o conhecimento, entendido como preenchimento em que o objeto está presente com maior ou menor plenitude, implica necessariamente uma síntese de identificação. É através dessa síntese que o objeto apenas visado é reconhecido, como sendo identicamente o mesmo, corporalmente presente de modo imediato, no ato intuitivo:

Dissemos, de fato, e devíamos fazê-lo com evidência, que o objeto da intuição é o *mesmo* que o objeto do pensamento que nela se preenche e, no caso da acomodação exata, até, que o objeto é intuído precisamente como o mesmo como é pensado.⁴⁶

Deste modo, todo o conhecimento é necessariamente um reconhecimento⁴⁷, pois o conhecimento não faz mais que confirmar uma significação prévia. Se devido ao caráter específico da intencionalidade, toda a intenção significativa poderia usufruir por si mesma de validade objetiva – enquanto necessário e universal –, tal não significava, contudo, que ela fosse, a esse nível, dotada de valor cognitivo e que pudesse ser declarada verdadeira ou falsa⁴⁸. A intuição não faz mais que confirmar, ou afirmar, com fundamento no objeto ele mesmo, o valor de verdade da intenção significativa.

Podemos assim afirmar que o conhecimento, compreendido como o preenchimento de uma intenção significativa pela presença do objeto por ela visado, orienta-se a um preenchimento total, isto é, à adequação. Nas palavras de Husserl “as intenções significativas são em si mesmas ‘vazias’ e ‘necessitando de plenitude’”⁴⁹.

⁴⁴ Hua XIX/2, §3, p.548.

⁴⁵ Hua XIX/2, §6, p.560.

⁴⁶ Hua XIX/2, §8, p.568.

⁴⁷ Hua XIX/2, §6, p.560.

⁴⁸ Hua XIX/2, §8, p.567.

⁴⁹ Hua XIX/2, §21, p.607.

Em suma, a intuição nunca nos põe face a um simples dado bruto, e se a intenção significativa se mantém idêntica, seja no ato significativo ou no ato intuitivo, é porque ela nunca é desarticulada, mas apenas confirmada pela intuição. Como apresentamos, pela intuição a intenção significativa apenas é determinada como fundada pelo objeto, e se torna deste modo conhecimento fundado. Logo, podemos afirmar que a intuição é sempre orientada pela intenção significativa e o dado intuitivo apenas poderá ser intuído *enquanto* momento de um objeto visado simbolicamente (a perspectiva não é algo visado em si mesmo, ela é sempre perspectiva de um objeto).

1.2.4 – A estrutura “enquanto que”

Mesmo nos casos de preenchimento intuitivo em que o objeto é dado como corporalmente presente, de modo imediato, o preenchimento nunca é absoluto, e necessitamos sempre distinguir entre o objeto visado e o efetivamente intuído. Podemos então pensar em atos intuitivos, uma vez que o objeto está ele mesmo, pelo menos parcialmente, presente de modo imediato. Mas no interior destes atos estabelece-se a distinção entre momentos significativos e momentos intuitivos.

Para clarificar essa separação com maior clareza estes momentos no interior do ato intuitivo, Husserl propõe uma nova distinção. A saber, o conceito de plenitude (*Fülle*) intuitiva, como momento do ato, em oposição ao conceito de preenchimento (*Erfüllung*) que diz respeito à caracterização do ato na sua totalidade concreta⁵⁰.

A partir de nossa leitura, a questão que Husserl se põe pode ser formulada nos seguintes termos: se mesmo no ato intuitivo o objeto nunca é dado na sua totalidade, como podem os momentos efetivamente intuídos (plenitude) representar o objeto total, como não se encerram em si e como são momentos do objeto? Como pretendemos mostrar, esse problema husserliano é fundamental para a sua teoria da intuição, já que só ela permitirá compreender como os dados sensoriais não constituem um diverso sensível disforme. Em outras palavras, como se poderá constituir o objeto a nível meramente intuitivo, de modo antepredicativo.

Com isso em vista, a plenitude intuitiva se refere precisamente aos momentos do objeto em que podemos encontrar uma total adequação entre os momentos visados e os momentos intuídos. Segundo Husserl:

⁵⁰ Hua XIX/2, §22, p.608.

*O conteúdo destes momentos, estreitamente fundidos entre si, pensados como os fundamentos do apreender puramente intuitivo (aqui, puramente imaginativo), que lhe dão, pela primeira vez, o caráter de representantes dos momentos objetivos correspondentes, constitui a plenitude da representação imaginativa.*⁵¹

Deste modo, a plenitude completa como ideal é a plenitude do próprio objeto, enquanto totalidade das determinações que o constituem⁵². Ou seja, a questão consiste em saber como estes momentos que consistem a plenitude surgem necessariamente enquanto momentos do objeto e não como dados sensoriais brutos. Assim, a partir do conteúdo intencional da intenção significativa, Husserl afirma:

*A matéria valia para nós como aquele momento do ato objetivante que faz com que o ato represente precisamente este objeto e precisamente deste modo, quer dizer, precisamente nestas articulações e formas, e com uma referência particular precisamente a estas determinações ou relações. As representações de matéria concordante, não só representam em geral o mesmo objeto, mas também o visam totalmente como o mesmo, a saber, como igualmente determinado de forma plena.*⁵³

Ou seja, a matéria intencional visa o objeto enquanto tal (*als was*) e na verdade é ela que permite, através desta composição, visar o objeto. É mesmo esta estrutura “enquanto que” que constitui a significação, o que permitirá em última análise a própria determinação objetivante, como Husserl reconhece ao afirmar: “Por isso, poder-se-ia estar até inclinado (e eu próprio, neste ponto, hesitei durante muito tempo) a definir a significação exatamente como esta matéria”⁵⁴. Isto é, a significação é fundada pela estrutura “enquanto que”⁵⁵. Compreende-se então que Husserl nos afirme que a estrutura “enquanto que” sirva de fundamento, e sobretudo oriente a própria plenitude intuitiva. É que o ato da identificação, característica essencial do conhecimento, encontra nela o seu fundamento⁵⁶.

⁵¹ Hua XIX/2, §21, p.607.

⁵² Cf. Hua XIX/2, §21, p.606.

⁵³ Hua XIX/2, §25, p.616.

⁵⁴ Hua XIX/2, §25, p.617. Husserl acrescenta que o único inconveniente consistiria em que, “por exemplo na asserção que prediz, o momento da *afirmação* atual seria excluído da significação”. Devido à exclusão da qualidade do ato relativamente à essência significativa, a qual na terminologia finalmente adotada por Husserl é constituída, como se sabe, pela união da qualidade e da matéria no ato. Contudo, continua Husserl, “em todo o caso, poder-se-ia primeiro, restringir desta forma o conceito de significação e, de seguida distinguir *entre significações qualificadas e não qualificadas*.”

⁵⁵ Essa noção é de excepcional importância, uma vez que será sobretudo o modo diverso de interpretar a estrutura “enquanto que” (*Als Struktur*), que permitirá a Heidegger reivindicar uma fenomenologia hermenêutica, situando-se ao nível da “*Als Struktur*” hermenêutica, face à fenomenologia explicitativa husserliana, baseada na “*Als Struktur*” apofântica.

⁵⁶ “A comparação das intenções de significação e das suas intuições correlatas na unidade estática e dinâmica da coincidência identificadora mostrou, então, que este elemento idêntico, que foi delimitado como matéria da significação, se encontrava de novo na intuição correspondente e mediava a

Com isso, nos é lícito responder à questão anteriormente referida: como os momentos efetivamente intuídos podem representar o objeto total, como não se encerram em si? É precisamente devido à estrutura “enquanto que”, à matéria intencional do ato significante, que eles reenviam com necessidade ao objeto. Em qualquer ato intuitivo “tal” momento intuído (*was*) é necessariamente intuído segundo a estrutura “enquanto tal” (*als was*), ou seja, ele apenas é intuído enquanto momento de tal ou tal objeto.

Husserl considera deste modo os momentos intuídos como representando o objeto. E precisamente, todo o momento intuído tem por um lado o sentido de momento intuitivo e por outro o de momento significativo⁵⁷.

1.2.5 – Ampliação da noção de intuição

A partir disso, Husserl faz uma distinção entre atos relacionais (predicações) e atos não relacionais (posições absolutas) ou, segundo outra terminologia, atos simples e atos complexos. Qualquer destes atos tem o seu objeto intencional próprio, uma vez que o pensamento husserliano alarga o conceito de objeto ao de correlato de um ato intencional, e esse mesmo objeto pode não apenas ser visado, mas igualmente dado de modo intuitivo. Para isso, será necessário ampliar a noção de intuição para que seja apropriado articular não só intuições sensíveis, mas também intuições categoriais (e intuições eidéticas).

A intuição categorial nos permite fundar a constituição de novos objetos, não sensíveis. Assim, as formas proposicionais, que a lógica utiliza, ou conceitos como conjunto, número, pluralidade, de origem matemático-formal, encontram o seu fundamento objetivo a nível perceptivo⁵⁸.

Destarte, esta aproximação ao problema dos objetos gerais e individuais, conquanto incompleta, é suficiente para designar o arcabouço fundamental que é necessário para a compreensão da distinção entre intuição categorial e intuição sensível. Veremos que, idealidade e universalidade se complementam e constituem a condição de

identificação e que, com isso, a liberdade na aceitação ou na recusa dos elementos intuitivos e até mesmo de todas as intuições correspondentes, onde estava apenas em causa a significação idêntica da expressão ocasional, consistia no fato de o ato total ligado ao teor verbal possuir a mesma matéria, tanto do lado da intuição, como do lado da significação; nomeadamente, no que respeita a todas as partes significativas que, em geral, vem à intuitividade”. Hua XIX/2, §25, p.618.

⁵⁷ Hua XIX/2, §26, p.623.

⁵⁸ Cf. Hua XIX/2, §44, p.667.

possibilidade da lógica pura, ou seja, o estatuto do ideal universal abstrato fundamenta a possibilidade da teoria fenomenológica do conhecimento. Por conseguinte, a evidenciação do ser ideal deve ser acompanhada de uma reflexão sobre o pensamento categorial, que representa a superação definitiva do psicologismo.

A base fenomenológica das objetividades categoriais pode ser entendida da seguinte maneira. O pensamento abstrato supõe a idealidade e a universalidade da espécie. Todo enunciado apresenta termos irreduzíveis à experiência sensível, de modo que, na própria esfera do ser ideal deve haver algo irreduzível à experiência sensível. Mas, se é assim, precisamos determinar em que sentido essas novas espécies são independentes dos fatos da vida psíquica, assim como de todo fato em geral. Essas formas lógicas são *sui generis*. Segundo Husserl, mesmo a proposição diretamente referida à realidade singular contém necessariamente pelo menos um termo categorial (a cópula ou qualquer outro termo meramente sintático). Além disso, ao contrário da significação nominal, a proposição não se refere a coisas ou a seres isolados, mas a estados de coisas ou modos de ser da coisa (*Sosein*). Portanto, cabe distinguir o conhecimento, que se expressa na proposição, da função nominal do termo isolado.

Por exemplo, o termo “livro” designa, evidentemente, um objeto determinado, assim como a presença intuitiva do objeto preenche a função indicativa do nome. Podemos falar em outro idioma, a palavra “*book*”, mas quem não a conheça achará difícil estabelecer a relação nome/coisa designada, a menos que a ouça traduzida ou veja o objeto apontado por um gesto. Dizemos que o objeto físico livro preenche, com sua presença, a intenção significativa (*blosse Meinung*) do nome “livro” ou “*book*”. Todavia, esse preenchimento, conquanto confirme o sentido do nome, não forma ainda uma unidade significativa no sentido do conhecimento. O objeto livro foi apenas indicado, destacado em relação aos demais objetos do lugar, e sobre ele nossa atenção se concentrou por um momento. Nada dissemos sobre suas qualidades ou seu modo de ser. O termo possui uma referência empírica indiscutível, pode ser preenchido inteiramente pela presença do objeto, embora este seja percebido através de perfis que se sucedem. A percepção sensível apresenta-nos o objeto ele mesmo, “em presença” imediata. Vemos os diversos aspectos do livro, mas é sempre o mesmo livro que é percebido, como uma unidade intencional da série perceptiva, ou seja, como polo de fluxo da percepção. No entanto, devemos discutir agora o caso em que o livro é visado

por meio de articulações lógicas, em um juízo ou proposição que explicita as suas características e como a intuição opera nesse caso.

1.3 – O problema da intuição categorial

1.3.1 – As expressões como atos intencionais

Em suma, tudo o que apresentamos até agora indica que a intuição sensível não é categorial. Todos os elementos que compõe a primeira são dados empiricamente. Por sua vez, a intuição categorial envolve um excesso em relação aos dados empíricos sensíveis. A partir de seu extenso estudo sobre o conceito husserliano de intuição categorial, Dieter Lohmar nos ajuda a compreender que essencialmente o problema da intuição categorial se coloca a partir da teoria da “expressão e significação”, exposta na *I Investigação Lógica* e desenvolvida com maior amplitude na primeira parte da *VI Investigação Lógica*⁵⁹. Esquemáticamente podemos formular a questão da seguinte maneira. Na *I Investigação Lógica*, Husserl apresentou a distinção entre expressão, significação e o objeto da significação. A expressão propriamente significativa se distingue do simples sinal por trazer o significado em si, ou seja, ela não se limita a indicar ou a assinalar um outro diferente e externo, mas é algo realmente vivo e interno à consciência de forma imediata. O sinal pode indicar algo – como por exemplo, um sinal de trânsito – sem oferecer por si mesmo qualquer significação que permita pensar a relação que se deseja estabelecer com o sinal. A expressão, pelo contrário, distingue-se do sinal na medida em que é necessariamente significativa. Como se nota, Husserl opera com uma dicotomia simples entre sinal (*Zeichen*) e expressão (*Ausdruck*). O sinal só cumprirá sua função indicativa se formos capazes de interpretá-lo corretamente, quer dizer, se formos capazes de dar-lhe ânimo com a expressão de um pensamento. Por sua vez, a expressão aparece como algo privilegiado, justamente porque traz em si, como elemento essencial, a significação pensada. Tanto na intimidade da consciência isolada quanto na comunicação das consciências, o significar caracteriza as expressões. Indicar (*anzeichen*) não é sinônimo de significar (*beudeuten*), pois significar é próprio da expressão. Na função comunicativa, as expressões podem servir como sinais, mas na consciência a expressão não se esgota nesta função e se marca pela significação.

⁵⁹ Cf. LOHMAR, Dieter. “Le concept husserlien d'intuition catégoriale”. *Revue Philosophique de Louvain*, vol. 99, no. 4, 2001, 656-660.

Podemos, neste nível, separar palavra (*Wort*) e sentido (*Sinn*) e considerar secundária a palavra comunicativa, visto que no solilóquio o sentido se mostra de forma imediata como vivência (e não como sinal indicativo).

As expressões são intencionais. Não só possuem sentido ou significação, mas também se referem à objetividades e estados de coisas. Logo, a expressão é fenomenologicamente considerada em si mesma e como aquilo que ela expressa. No campo da pura descrição, Husserl distingue o fenômeno físico da expressão “no qual a expressão como tal se constitui” e “os atos que lhe conferem significação e, eventualmente *preenchimento intuitivo*, nos quais se constitui a relação com uma objetividade expressa”⁶⁰.

A *I Investigação Lógica* tem por finalidade esclarecer as articulações fundamentais desses níveis do conhecimento, que são retomadas e aprofundadas na primeira parte da *VI Investigação Lógica*. Todos esses termos são certamente multívocos e seria necessária uma análise minuciosa para fixar-lhes o sentido. Todavia, para nossos objetivos se esclarece facilmente a relação funcional entre os três. São os atos significativos que emprestam sentido à expressão e fazem que esta deixe de ser um simples som (*Wortlaut*). O ato significativo (*Bedeutungsverleihender Akt*) visa alguma coisa e, ao fazê-lo, se relaciona intencionalmente a algo objetivo. Se a significação é essencial à expressão, o mesmo não acontece com o ato de preenchimento intuitivo (*Bedeutungserfüllender Akt*) relativamente à significação. Pode haver significações destituídas de preenchimento intuitivo, sem que isto desfaça a referência objetiva das significações. A intencionalidade significativa é a propriedade de visar conceitualmente algo que não a própria significação. Esta intenção pode ou não se preencher com a presença do objeto. A intuição desse algo, por sua vez, ocorre de modos diversos: através da sensibilidade externa e interna, preenchimento feito pela memória ou pela fantasia, ou ainda através da intuição categorial e da ideação abstrata (estas duas últimas, atos complexos ou fundados). Todos esses modos guardam uma *unidade intencional básica* que nos permite passar da simples consciência significativa de um objeto, ou visada a distância (*blosse Meinung*), para a intuição sensível do mesmo objeto, ou ainda para a intuição reproduzida pela memória. Em todas as intenções, o objeto permanece idêntico e uno. Logo, pode se apresentar, primeiro, ao simples pensamento e depois ao conhecimento intuitivo, em maior ou menor adequação.

⁶⁰ Hua XIX/1, I, §9, p.44.

1.3.2 – A questão do preenchimento

Na base dessa unidade de atos intencionais, é compreensível que diversos graus de intuição possam preencher a significação. Como vimos, a intuição se define pela doação evidente do objeto. Por conseguinte, a correlação entre o que é meramente pensado e seu preenchimento intuitivo apresenta também maior ou menor adequação em função dessa doação. A expressão “plenitude intuitiva” designaria o ponto máximo da adequação, no qual o objeto se torna conhecido em pessoa, como “presença total”. Ora, a perfeita adequação entre a intenção e o objeto é a ideia de verdade, como Husserl demonstra no quinto capítulo da *VI Investigação Lógica*, “O ideal da adequação. Evidência e Verdade”:

Quando uma intenção representativa tiver encontrado seu último preenchimento através dessa percepção idealmente perfeita, aí se terá produzido a autêntica *adequatio rei et intellectus*: a objetividade é exatamente conforme ao que a intenção visava, como algo realmente “presente” ou “dado”, e nenhuma intenção parcial continua implícita, carente de preenchimento.⁶¹

Husserl desdobra essa verdade autêntica em quatro modos de compreensão⁶², de modo que o conceito de verdade se estende a todos os domínios dos atos objetivos e pode expressar tanto o ideal de adequação absoluta quanto a ideia de identidade do objeto como simples menção a plenitude intuitiva.

Dessa teoria da verdade desdobra-se uma importante consequência: tornar dispensáveis as antigas concepções da consciência dividida em faculdades distintas (entendimento, razão e sensibilidade), cada qual com seu domínio particular e funcionando segundo regras próprias. Ora, a diferença que Husserl estabelece entre os diversos níveis de percepção do objeto – percepção sensível, imaginação, intuição categorial, ideação etc. –, ao lado da unidade intencional subjacente a essa mesma diferença, explica a rejeição ao dualismo sensibilidade/entendimento que conduz todo o pensamento moderno desde Descartes.

Assim, ao explorar a estrutura intencional do conhecimento, Husserl descobre que a unidade da vida intencional, implícita nos diversos modos de consciência, permite ao objeto “atravessar” de um modo a outro sem perder a

⁶¹ Hua XIX/2, §37, p.647.

⁶² Para um exame minucioso dos sentidos que Husserl define para a compreensão do conceito de verdade, conferir o §39, “Evidenz und Wahrheit” da *VI Investigação Lógica*.

identidade. Um ato de simples menção pode se preencher intuitivamente de diversos modos, mas o fator determinante está na presença intencional do objeto, quer dizer, na doação (*Selbstgebung*) do objeto tal como ele existe⁶³.

O que apresentamos fornece bases suficientes para pormenorizar o exame da intuição categorial. Como foi exposta, a teoria husserliana da intuição categorial é derivada da distinção entre intuições simples (ou sensíveis) e complexas. Ela é apresentada no sexto capítulo da *VI Investigação Lógica* e ajuda a fundar a teoria fenomenológica do conhecimento. A distinção se esclarece através da caracterização das complexidades referentes aos atos simples e os atos fundados. Na intuição simples, por exemplo a percepção sensível, o objeto é doado “diretamente”, “imediatamente”⁶⁴, “aparece de uma só vez”⁶⁵ e sua função doadora não repousa sobre os atos fundadores. Por outro lado, a intuição categorial é fundada⁶⁶. Ela não se relaciona com seu objeto por meio de um ato simples, mas através de atos fundados.

Na *V Investigação Lógica*, Husserl pormenorizou dois tipos de atos objetificantes: atos simples ou não relacionais e atos complexos ou relacionais (predicativos). Baseado em tais atos, o autor alarga o próprio conceito de objeto, de modo que ele passa a ser o simples correlato intencional, quer ele seja simples ou complexo⁶⁷. Assim, se a intuição é simples presença imediata do objeto visado, e os objetos complexos podem eles mesmos ter esse modo de presença, então nada impede a utilização do termo “intuição” e, também, do termo “percepção” em ambos os casos. Nas palavras de Husserl:

A homogeneidade essencial da função de preenchimento e de todas as relações ideais que dela dependem, em virtude de uma lei torna precisamente inevitável de qualificar como *percepção* todo o ato de preenchimento sob o modo da presentificação confirmadora da coisa ela mesma, de *intuição* todo o ato de preenchimento em geral, e de *objeto* o seu correlato intencional.⁶⁸

⁶³ Daí se compreende a crítica de Husserl a Kant, a quem teria faltado a compreensão da intuição categorial. Cf. Hua XIX/2, §66, p.731-732.

⁶⁴ Cf. Hua XIX/2, §46, p.674.

⁶⁵ Hua XIX/2, §47, p.676.

⁶⁶ A intuição categorial deriva do conceito de fundação unilateral e não da fundação mútua. Na *III Investigação Lógica*, por outro lado, o conceito de fundação recíproca (*wechselseitig*) é dominante. Em relação à oposição recíproca e à fundação unilateral (*einseitig*), conferir: Hua XIX/1, pp. 270; 283-286; 369. Em relação ao conceito de fundação na *VI Investigação Lógica*, conferir: Hua XIX/2, p. 678. Conferir também: LOHMAR.Op. Cit. P. 657-658.

⁶⁷ As proposições são sempre proposições sobre alguma coisa. Aquilo sobre o que se refere a proposição é o objeto. Husserl toma esta palavra na significação mais ampla: qualquer coisa, enquanto aquilo sobre o que se refere a proposição, é objeto. Não importa o que pode ser colocado na posição de um substrato para possíveis predicções, será objeto. Desse modo, podemos nos referir a objetos simples ou sensíveis e a objetos complexos ou categorias através da expressão “estado de coisas” (*Sachverhalt*).

⁶⁸ Hua XIX/2, §45, p.671.

A partir disso, para distinguir as intuições em simples ou complexas, Husserl utiliza as expressões “intuições sensíveis” e “intuições categoriais”.

A principal diferença entre intuições sensíveis e intuições categoriais consiste no caráter antepredicativo das primeiras, visando um objeto simples não articulado, e no caráter predicativo das segundas⁶⁹. Do mesmo modo que os atos complexos são fundados necessariamente em atos simples, também igualmente a intuição categorial é necessariamente fundada na intuição sensível. Assim, se estabelece uma relação hierárquica de fundação entre os vários tipos de intuição, que é garantida pela distinção entre atos simples (fundantes) e atos complexos (fundados). A intenção do ato simples – que eventualmente poderá dar origem à intuição simples – visa seu objeto de uma só vez, enquanto que o ato complexo – que poderá dar origem ao preenchimento na intuição categorial – visa o objeto através de atos parciais articulando-os de modo a formar uma unidade⁷⁰.

Tal como o esboçamos, o problema do pensamento categorial pode se colocar em termos de preenchimento intuitivo, ou seja, o tipo de objeto que corresponde às formas categoriais⁷¹. Formas como “maior que”, “todo”, “conjunto de”, “algum”, “se... então” etc. não acusam nenhuma presença empírica como correlato intuitivo, e no entanto todo discurso coerente e verdadeiro inclui expressões semelhantes, que são *plenamente* significativas. Se não podemos atribuir-lhes correspondência sensível, como se preenche sua significação?

1.3.3 – A intuição categorial

Não se pode estabelecer paralelismo entre as partes e formas da significação e as partes e formas da sensação. Se isto ocorresse, a expressão seria uma simples cópia da sensação (*ein bildartiges Gegenstück der Wahrnehmung*)⁷², e a relação “nome próprio/presença sensível do nomeado” apareceria como protótipo do pensamento categorial. Todas as formas do enunciado, desde as mais simples até as mais complexas,

⁶⁹ Este caráter pode se exprimir através de um juízo expressamente formulado, do tipo “S é P”; revestir outras formas, articulando os seus membros através de elementos proporcionais como “ou”, “e”; ou constituir conjuntos de números, totalidades, entre outros.

⁷⁰ “A unidade da predicação categórica ou hipotética pode servir de exemplo. Os atos globais articulam-se aqui claramente em atos parciais. O membro sujeito do enunciado categórico é um ato servindo de base, sobre o qual se edifica a posição do predicado”. Hua XIX/1, §18, p.417.

⁷¹ Para melhor entendimento conferir a 3ª parte da análise da ideia de intuição categorial feita por Dieter Lohmar, a saber, “A estrutura do categorial. As três etapas”. Cf. LOHMAR. Op. Cit. p. 660-669.

⁷² Hua XIX/2, §40, p.658.

apareceriam como réplica dessa presença. Portanto, dado um discurso complexo, deveria ser possível, em princípio, reduzi-lo termo a termo às partes sensíveis correspondentes. Ora, mesmo os enunciados mais simples e próximos do sensível não são inteiramente redutíveis. Não há dado sensível algum que corresponda à ideia de existência: por exemplo, o juízo “há *a* e *b*” pressupõe uma posição existencial, para além da atestação isolada de *a* e *b*. Assim, quanto aos enunciados complexos, ainda que admitíssemos a possibilidade de uma redução absoluta dos nomes próprios, sua *articulação* (sintaxe) no discurso continuaria irredutível, pela simples razão de não haver um algo sensível correspondente.

Devemos, pois, esclarecer em que sentido se pode falar do preenchimento de termos categoriais, tema tratado por Husserl na *VI Investigação Lógica*, especialmente na segunda seção denominada “Sensibilidade e Entendimento”. Carlos Alberto Ribeiro de Moura é enfático ao dizer que Husserl introduz essa oposição – sensibilidade e entendimento – “no interior da análise sobre as relações entre as palavras e as coisas, quer dizer, sobre o ‘conhecimento’ enquanto preenchimento das ‘intenções significativas’ pela intuição impletiva”⁷³ e acrescenta que “a região do ‘entendimento’ ou do ‘categorial’ será apresentada ali como aquela que *por princípio* sempre ‘excede’ o sensível”⁷⁴. Desse modo, a percepção sensível nos apresenta o objeto idêntico, isto é, vemos os diversos aspectos de uma cadeira, por exemplo, mas é sempre a mesma cadeira que é percebida. Todos os elementos que a compõe são dados empiricamente. Entretanto, essa apreensão sensível não é ainda conhecimento. Conhecer implica mais do que a simples doação sensível, pressupõe uma articulação entre significação e intuição. No caso dos juízos o que se visa primeiro é o estado de coisas, ou seja, uma situação em que os objetos estão logicamente articulados, por exemplo, “a cadeira é quadrada”⁷⁵. Os elementos constitutivos desse estado de coisas (cadeira, quadrada) são empiricamente verificáveis, mas a simples cópula (o “é” de “a cadeira é quadrada”) já expressa algo categorial⁷⁶, e nada lhe corresponde no mundo empírico. Quer dizer, a palavra “ser” excede o domínio da intuição sensível. O que expressamos e percebemos no juízo é a cadeira quadrada, ou seja, não percebemos dois objetos, um separado do outro – “cadeira” e depois “quadrada” –, para só então lhes conferir a unidade sintética

⁷³ MOURA, Carlos Alberto de. *Racionalidade e crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo, Discurso Editorial, 2001, p. 343.

⁷⁴ Idem. p. 344.

⁷⁵ Hua XIX/2, §42, p.664.

⁷⁶ Hua XIX/2, §44, p.668.

do juízo; este não é capaz de unir o que já não esteja unido. A síntese categorial é objetiva, deste modo, vem do próprio objeto, não lhe é externa, e é neste sentido que a intuição categorial ordena o fato empírico. Porém, os elementos categoriais do juízo (o “é”, por exemplo) não designam nada de real nos objetos.

Tomemos um novo exemplo para avaliar o problema da intuição categorial, “O dia está quente”. “Dia” e “quente” são algo sensível, que se pode apreender intuitivamente. Mas o que se afirma no enunciado é o fato de o *dia estar quente*, quer dizer, é um estado de coisas acerca do sujeito “dia”. O juízo “O dia está quente” não se refere ao elemento sensível “dia”, como se correspondesse à expressão de maneira isolada; refere-se a um conjunto de dois elementos sinteticamente ligados *em si mesmos*. Por outras palavras, a síntese da coisa mesma não é invenção do juízo. E este não coincide ponto por ponto com os elementos designados pelos termos (sujeito e atributo). O juízo diz mais que a simples apreensão de dois termos isolados. “Dia” e “quente”, tomados cada um por si, não correspondem ao enunciado total. A proposição não visa a um ou a outro elemento sensível; ela expressa a unidade sintética já existente. O juízo “O dia está quente” manifesta, portanto, um estado de coisa (*Sachverhalt*); para fazê-lo é necessário possuir a intuição sensível dos elementos que o compõem, mas isso não é suficiente, pois há elementos categoriais que não são intuídos sensivelmente (o “está”, por exemplo). Enquanto expressão significativa, o juízo é uma unidade reconstruída sobre o sensível. Husserl o considera, portanto, uma unidade categorial “fundada”. O juízo não é constituído num ato simples, mas complexo, e a correspondência objetiva que o preenche é o estado de coisa. Escreve ele a propósito:

Se juntarmos esses atos fundados, ou melhor, estas formas de atos, àqueles que os fundamentam, compreendendo, sob o título de *atos fundados*, os atos inteiros, gerados por meio daquela fundamentação formal, poderemos dizer: uma vez suposta a possibilidade que acabamos de indicar, fica restabelecido o paralelismo, não entre as intenções de significação de expressões e as simples percepções que lhes correspondem, mas entre as intenções de significação e aqueles *atos fundados nas percepções*.⁷⁷

Destarte, a intuição categorial realiza uma ruptura com a experiência sensível, mas não perde a referência que a liga a essa experiência que lhe serve de base. Os elementos categoriais não são coisas reais que se possam isolar e fixar como átomos preexistentes nos objetos, tampouco são formas *a priori* vazias de receptividade. A intuição categorial resulta, antes, da retomada do objeto em uma experiência distinta,

⁷⁷ Hua XIX/2, §40, p.658-659.

capaz de apreender, por um ato sintético, o sentido articulado inerente ao mesmo objeto. Trata-se de uma apreensão intuitiva daquilo que excede a mera sensibilidade. A intuição dos objetos categoriais atende, portanto, à exigência fenomenológica fundamental: a doação do fenômeno em si mesmo. A originalidade dessa concepção reside no reconhecimento do caráter objetivo do categorial, que se pode apreender imediatamente entre ou ao lado da realidade empírica, sem, no entanto, se confundir com a experiência sensível que lhe serve de apoio.

A percepção sensível traz em si, de maneira implícita, a possibilidade de sua própria superação num modo de consciência inteiramente novo, que é a consciência das relações ou das conexões do objeto com suas partes abstratas ou com outros objetos. Os elementos categoriais não residem na materialidade em si da coisa, mas no sentido interno ao estado de coisas. Mas, por outro lado, o momento categorial nunca pode ser dado de modo autônomo. É apenas ao se apoiar na intuição sensível que podemos pensar em intuição. Portanto, a intuição categorial é fundada, uma vez que necessariamente se sustenta nas intuições sensíveis que pressupõe. O momento categorial é fundamentalmente dependente e como afirma Husserl:

O ser relacional exprime a predicação, como por exemplo é, são, etc., é um elemento dependente; se o transformamos em *concretum* completo obtemos o estado de coisas, o correlato objetivo do juízo completo. Podemos então dizer o que segue, como o objeto sensível se comporta em relação à percepção sensível, o estado de coisas comporta-se em relação ao ato de percepção que o dá.⁷⁸

Assim, podemos assegurar que, em última análise, o que fundamenta a utilização do conceito de intuição aplicado aos atos categoriais é o alargamento da noção de objeto. E, correlativamente, o paralelismo entre intuição sensível e intuição categorial fundamenta-se no fato de em ambos os casos o objeto só poder ser visado através da estrutura “enquanto que”, da matéria intencional do ato⁷⁹. Com efeito, essa estrutura possibilita que todo o momento intuído – quer a nível sensível quer a nível categorial – surja fundamentalmente como momento dependente do objeto total, para ele reenviando.

Para que o objeto categorial encontre seu fundamento a nível intuitivo, o próprio “é”⁸⁰ da cópula deve ele mesmo ser dado. É apenas nessa medida que se pode falar de um estado de coisas como de um dado, e que as categorias poderão ser intuídas

⁷⁸ Hua XIX/2, §44, p.669.

⁷⁹ Cf. 1.2.4 – A estrutura “enquanto que”.

⁸⁰ Assim como as outras formas sintáticas: um, e, ou, etc.

sem ser necessário deduzi-las através de juízos, como simples condições formais da experiência⁸¹. Nenhuma expressão reflete passivamente a experiência sensível. Mesmo o tipo mais simples de juízo possui uma articulação obrigatória (a cópula, expressa em termos como “é”, “se... então”, “ou... ou” etc.), que funciona como forma ordenadora dos elementos do discurso. Husserl os chama de *categorias sintáticas*. Quando dizemos “o dia está quente”, as palavras “dia” e “quente” não designam momentos isolados da percepção. Pelo contrário, estão unidos em uma relação sintática. Expressamos tal fato numa sequência de palavras submetida a uma ordem. As palavras não se dispõem apenas de modo linear, uma após outras por simples adição. Logo, há exigências lógicas comuns que não podem ser desprezadas, sob pena de o pensamento tornar-se absurdo ou impossível⁸². Assim, a sintaxe se efetiva por meio dessas formas puramente funcionais.

Essas formas não são objetos sensíveis e nada de empírico lhes corresponde. São meramente funcionais (isto é, mantêm seu padrão, mas servem para diversos casos), mas isso não impede que se ofereçam como conteúdo de uma experiência possível. Podemos dizer que a intuição de tais formas se realiza quando apreendemos sua função no discurso. O sentido que tem na frase se torna manifesto e preenche-se objetivamente em um novo ato intencional.

1.3.4 – A extensão do conceito de intuição categorial

O objeto da simples apreensão se coloca sob o olhar de modo natural e sua presença não é constituída de maneira complexa ou abstrata. Embora o apreendamos através de perfis, o objeto sensível permanece o mesmo através do processo perceptivo, sem que seja necessário realizar uma síntese ativa, ou seja, um ato de constituição que aproxime duas partes separadas da vivência⁸³. A unidade da experiência sensível é

⁸¹ Notemos que Husserl, embora defendendo tal posição, se mostra aqui um pouco ambíguo. Se “na esfera da percepção sensível e da intuição sensível em geral que lhe corresponde... uma significação como a palavra *ser* não encontra nenhum correlato objetivo possível, e em consequência, nenhum preenchimento nos atos dessa percepção”, tal não é o caso na esfera da intuição categorial. Cf. Hua XIX/2, §43, p.666.

⁸² Cf. *IV Investigação Lógica*, “A diferença entre significações dependentes e independentes e a ideia de gramática pura”.

⁸³ “Mas assim como a coisa no fenômeno não se apresenta como uma simples *summa* de inúmeros determinantes particulares que qualquer exame isolado posterior consiga distinguir, e do mesmo modo que este exame não leva a dissolver a coisa em singularidades (*Einzelheiten*), mas somente a considerá-las na própria coisa sempre acabada e unitária – assim também o ato de percepção é sempre uma unidade homogênea que representa o objeto de modo simples e imediato. A unidade da percepção *não procede, pois, de atos sintéticos*, como se apenas a forma da síntese pudesse proporcionar a unidade da relação objetiva às intenções parciais através de atos fundados. Isto não é necessário para a articulação nem para a

simples e ficará polarizada no objeto enquanto durar nosso interesse. O contínuo da série perceptiva transcorre como presença de um objeto qualquer. Percebemos a coisa como unidade permanente sempre idêntica, mesmo que a apreensão inclua momentos perfilantes diversos, tais como as partes (*Teile*) da vivência como conexão natural das qualidades apreendidas através dos vários sentidos. A percepção se estende em função de uma presença constante. Contudo, ela não é uma percepção fundada e Husserl é definitivo ao complementar, “não no sentido de ato fundado que empregamos aqui, segundo o qual o ato fundado deve produzir uma nova característica de ato”⁸⁴. Esta nova característica do ato produz uma objetividade categorial⁸⁵, e faz intervir uma idealidade que se coloca em essencial descontinuidade com relação ao sensível.

Assim, podemos interpretar a unidade sensível como unidade de identificação entre diversos perfis parciais. Mas unidade de identificação, escreve Husserl, “não significa o mesmo que unidade de um *ato* de identificação. Um ato visa a alguma coisa, o ato de identificação visa à identidade e representa-a”⁸⁶. No caso da percepção sensível, a identificação é realizada, mas a identidade mesma não é visada. A identificação decorre naturalmente, sem que tenhamos de pensar o conceito de idêntico para apreender o sensível. O objeto total dá-se explicitamente (pois ele é visado), enquanto suas partes estão presentes de maneira implícita. As partes implícitas da percepção simples podem se tornar explícitas, isto é, podemos abstraí-las e colocá-las em relação com outras partes e com o todo. Nas palavras de Husserl:

Um ato de percepção experimenta de um só golpe e de modo simples *A* como um todo. Um segundo ato de percepção dirige-se então para *a*, parte ou momento dependente que pertence constitutivamente a *A*. Estes dois atos não se realizam, porém, simplesmente ao mesmo tempo ou sucessivamente, segundo uma vivência “sem qualquer conexão”; ao contrário, ambos se ligam a um único ato, em cuja síntese – e somente aí – o *A* é dado como possuindo em si o *a*.⁸⁷

A parte *a*, latente no todo *A*, é mencionada como pertencente ao todo. Neste sentido, a parte *a* é abstraída do todo *A*, mas apenas enquanto conteúdo dependente. A parte é visada num ato próprio de menção, mas ainda não é pensada em sua forma atual. Embora essa explicitação exija um novo ato, diferente do ato primitivo da percepção global, a nova intenção não suprime a intuição primitiva. Esse ato se coloca no

ligação atual. A unidade da percepção constitui-se como *unidade simples, como fusão (Verschmelzung) das intenções parciais, sem participação de novas intenções de atos*”. Hua XIX/2, §47, p.677.

⁸⁴ Hua XIX/2, §47, p.678.

⁸⁵ Cf. LOHMAR. Op. Cit. p. 659.

⁸⁶ Hua XIX/2, §47, p.678.

⁸⁷ Hua XIX/2, §48, p.681.

prolongamento intencional do ato primitivo, e a consciência da parte *a* implica sempre a pertinência de *a* em relação ao *A*. Pode haver uma série de atos semelhantes, sem que a consciência do todo fique bloqueada. O momento *a* é visado enquanto tal, mas no sentido de que esse mesmo *a* também se inscreve como pertencente ao todo *A*. No trânsito de *A* para *a* permanece a consciência de continuidade a unir dois momentos *A* e *a*. Todavia, a própria ideia de continuidade pressupõe um correlato ideal. O mesmo fenômeno ocorre com as relações externas entre objetos (como “maior que”, “direito”, “esquerdo”, “igual” etc.). Logo, devem-se compreender as relações externas do mesmo modo que as relações das partes com o todo. É assim que a intuição categorial se edifica sobre a intuição sensível.

São também os atos categoriais que fazem aparecer as relações do tipo “*A* é maior que *B*”. Elas se concretizam num novo ato, diferente dos atos de simples apreensão (*A*, *B*). Esse ato pressupõe, sem dúvida, as percepções *A* e *B*, que são mantidas, mas o novo ato ultrapassa-as em seu conteúdo meramente sensível, na medida em que estabelece uma relação que não estava contida nas percepções primitivas. A diferença de percepção reside na essência de cada intenção. Na intenção simples das percepções *A* ou de *B*, o objeto se apresenta sem qualquer modificação (*Umformung*), como algo real, não contaminado de subjetividade – trata-se do objeto tal qual existe singularmente. Na intenção categorial, os dois objetos são apreendidos em função dos atos fundados que realizam uma síntese ideal. Podemos pensar em intuição, porque uma relação objetiva está realmente dada, de modo evidente, como estado de coisa, mas seria equivocado falar em preenchimento da relação apenas em termos de dados sensíveis.

Consideremos o exemplo proposto por Husserl – *papel branco* – e notamos que:

a intenção da palavra branco coincide apenas parcialmente com o momento cor do objeto que aparece, permanece um excedente de significação, uma forma que não encontra no próprio fenômeno nada que a confirme. Branco quer dizer papel que *é* branco.⁸⁸

Logo, encontramos nos atos categoriais esse excesso de significação, uma forma complementar que anuncia o ser, mas que “a função de preenchimento da simples percepção não pode manifestamente atingir formas deste gênero”⁸⁹. Portanto, o ser é assim caracterizado como um excedente de significação, face aos dados sensíveis, que

⁸⁸ Hua XIX/2, §40, p.660.

⁸⁹ Idem.

poderá, no entanto, ser dado se nos situarmos não ao nível dos simples dados sensíveis, mas ao nível de um estado de coisas já articulado.

Entretanto, se o *é* da cópula é “apenas significado” quando considerado isoladamente, por outro lado, ele não pode ser avaliado como um simples momento subjetivo ou um elemento meramente intencional. Ele é, por conseguinte, ele mesmo dado no preenchimento. Desse modo, o ser não é um momento sensorial⁹⁰, no entanto tem a sua origem não nos atos subjetivos enquanto objetos de reflexão, mas nos objetos desses atos – ele encontra-se em presença num estado de coisas já articulado⁹¹.

1.3.5 – O paralelismo entre intuição sensível e intuição categorial e o papel da matéria intencional

Para tornar mais clara a proposta de Husserl, vamos abordar o paralelismo ou analogia existente entre intuição sensível (intuição simples) e a intuição categorial. Para isso usaremos trechos do texto *Le regard et l'excédent* de Jacques Taminiaux. Em suas palavras:

Esta perspectiva [paralelismo entre intuição sensível e categorial] é e permanece a da síntese de preenchimento entre a intenção de significação e a intuição. O conhecimento como tal tem para Husserl o caráter de preenchimento e identificação.⁹²

A partir da menção à síntese de preenchimento, Taminiaux aponta que em ambos os casos, intuição sensível e categorial, pode-se encontrar um excesso de significação face ao intuído e que esse excedente se estende sobretudo ao conceito de ser⁹³. No caso da intuição sensível o autor afirma que ela nos põe face a um “material” (*Stoff*) sensível, ou hylético, e não verdadeiramente a um objeto “sobre a base da pura e simples percepção – isto é, a pura recepção de dados sensoriais”⁹⁴, e ainda acrescenta que esta é “a percepção ou a intuição no sentido estrito, isto é, no sentido da afecção por

⁹⁰ Cf. Hua XIX/2, §43, p.666.

⁹¹ O ser é dado na presença, mas numa presença que parece exceder a intuição, ou pelo menos que excede a intuição sensível. Essa presença não se deixa reduzir intuitivamente aos seus elementos atômicos. A presença já é articulada.

⁹² TAMINIAUX, Jacques. *Le regard et l'excédent*. La Haye, Martinus Nijhoff, 1977, p.169-170.

⁹³ A propósito desse excesso de significação e da intenção categorial Taminiaux afirma: “O vermelho singular apenas é dado porque o vermelho como tal, o conceito de vermelho, é ele também dado, ainda que numa doação que não é sensível. Assim sucede com todo o conceito e notoriamente com o conceito de ser”. Idem. p. 172-173. É precisamente a partir dessa “doação do ser” na intuição categorial que Taminiaux pretende fazer a possível aproximação entre o pensamento de Husserl e o pensamento de Heidegger, utilizando como base o *Seminário de Zähringen*.

⁹⁴ Idem. p. 169.

um material sensível dado, ou uma hylé sensorial”⁹⁵. Essas teses de Taminiaux sugerem que a mais simples percepção sensível nos põe em relação a um mero “diverso sensível”, a um caos de dados sensoriais. Contudo, isso parece distorcer o pensamento husserliano, pois ao contrário do que afirma Taminiaux, a percepção sensível faz aparecer o seu objeto como estando meramente presente, num ato simples, e isso não significa que o objeto sensível seja um amontoado de dados hyléticos. O objeto sensível é sempre presente *enquanto tal ou tal*, o seu encontro implica necessariamente um *que* (*Was*). Assim, na percepção sensível, “a coisa ‘exterior’ nos aparece de uma vez só, desde que o nosso olhar repousa sobre ela. O modo de nos fazer aparecer a coisa como presente é simples, não necessita do aparato de atos fundadores ou fundados”⁹⁶, ou, em outras palavras o ato de percepção é sempre também uma unidade homogênea, que presentifica o objeto de um modo simples e imediato. Logo, a unidade da percepção não resulta de “atos sintéticos próprios (...) Não é necessário articulação, por consequência, nem conexão atual”⁹⁷. Husserl afirma de tal modo este caráter objetivante da intuição sensível, de maneira que o objeto real, em sentido estrito, é sim o seu dado. Dessa maneira, se há um excesso da intuição sensível, em relação aos dados hyléticos, ele se ordena de modo diferente daquele excesso do categorial sobre o sensível. Nas palavras de Husserl:

Diz-se de toda a percepção que ela apreende o seu objeto ele mesmo ou diretamente. Mas esta apreensão direta tem um sentido e um caráter diferente segundo se trata de uma percepção no sentido estrito ou de uma percepção em sentido lato da palavra, ou ainda a objetividade diretamente apreendida é um objeto sensível ou um objeto categorial ou, em outras palavras, é um objeto real ou um objeto ideal.⁹⁸

Segundo Husserl, mesmo a intuição sensível em sentido estrito se relaciona com um objeto (real), e não simplesmente com um conjunto de meros dados sensoriais ou hyléticos. Taminiaux está sem dúvida correto em ver um excesso intencional aqui, contudo a dificuldade é compreender esse excesso de acordo com as teses de Husserl. Tentemos explicar: o objeto, mesmo sensível, é mais visado do que dado, e a intuição sensível implica sempre momentos intencionais não preenchidos. Assim, mesmo na percepção sensível não há presença imediata total da coisa visada ela mesma. Husserl menciona a inadequação constitutiva da percepção dos objetos externos no apêndice das

⁹⁵ Idem. p. 173.

⁹⁶ Hua XIX/2, §47, p.677.

⁹⁷ Idem.

⁹⁸ Hua XIX/2, §46, p.674.

*Investigações Lógicas*⁹⁹. Fica claro ali que a percepção sensível não implica uma intuição plena do objeto, em outras palavras, evidencia-se que a atestação intuitiva dos objetos externos não se baseia em uma doação absolutamente plena desses objetos. Como se vê, a atestação intuitiva sensível envolve também um excesso em relação aos dados intuídos diretamente. Esse excesso inerente a sensibilidade se deve à estrutura “enquanto que” (a matéria intencional do ato), que permite a identificação do objeto. Segundo essa composição, todo momento efetivamente intuído é necessariamente tomado como representante do objeto. Do mesmo modo, se cada um dos momentos do ato categorial, tomado isoladamente, não pode ser dito intuído, basta no entanto que alguns desses momentos, enquanto momentos de um objeto total, admitam preenchimento, para podermos igualmente falar de intuição.

A única dificuldade consistiria então em formar uma matéria intencional global, de modo a que as próprias intuições surgissem como momentos dependentes do objeto total. Mas, precisamente, o que é agora tomado da intuição sensível enquanto ato fundante, como análogo ao momento de plenitude da intuição simples, não são os meros dados sensoriais, mas o seu sentido objetivo veiculado pela matéria intencional. Afirma Husserl:

Não são estes elementos inessenciais [conteúdos sensíveis] dos atos fundadores que unem o momento categorial do ato fundado sinteticamente, mas o que é essencial aos dois tipos de atos; ele une em todos os casos as suas matérias intencionais, e é, no sentido próprio, fundado sobre elas.¹⁰⁰

Em vista disso, a adequação entre visado e o intuído seria o ajuste entre um predicado e um sujeito lógico – um exemplo seria o “livro azul”. Compreende-se assim, como Husserl funda a intuição categorial, predicativa, na intuição sensível antepredicativa, uma vez que, o caso de adequação de um predicado a um sujeito não seria mais que um caso particular da adequação entre um visado e um intuído¹⁰¹.

Como apresentamos, a intuição categorial se funda na intuição sensível e o que dela recebe não é o seu conteúdo sensorial, mas a sua significação (a sua matéria intencional). Deste modo, podemos afirmar que a intuição categorial é relativamente

⁹⁹ Cf. Hua XIX/2, Beilage, §§1,6.

¹⁰⁰ Hua XIX/2, §57, p.703-704.

¹⁰¹ Para corroborar nossa análise: Alphonse De Waelhens nos assegura que “o juízo não se concebe senão enraizado numa experiência antepredicativa”, e que Emmanuel Levinas nos afirma que a intencionalidade não é uma forma de juízo, mas o juízo uma forma de intencionalidade. Cf. WAELHENS, Alphonse De. *Phénoménologie et vérité. Essai sur l'évolution de l'idée de vérité chez Husserl et Heidegger*. Paris, Presses universitaires de France, 1953, p.5. e LEVINAS, Emmanuel. “Intentionalité et Sensation”. *Revue Internationale de Philosophie*, Vol. 19, No. 71/72 (1/2), 1965, p. 41.

independente em relação ao seu conteúdo sensorial intuído, e permite assim a passagem ao nível da formalização¹⁰². A intuição categorial apreende, por conseguinte, uma essência formal, ou seja, uma forma ordenadora de distintos conteúdos materiais. Em todos os casos que se possa colocar, a forma categorial impõe-se à matéria da percepção como elemento constitutivo de sua organização. Se fizermos a distinção entre conteúdos X, Y, Z etc. e os modos de relação de que são suscetíveis, diremos que as formas categoriais expressam esses diversos modos de relação¹⁰³. A intuição categorial os apreende como objetos de natureza ideal, como essências ou estruturas puramente lógicas. Em síntese, na intuição categorial, a categoria ordena e conforma logicamente o sensível (*Umformung*), supera-o, é verdade, mas ao mesmo tempo conserva-o como referência material.

1.3.6 – Correspondência entre a morfologia das significações e a morfologia das intuições

Os atos fundados podem se combinar de vários modos e formar conexões bem mais complexas do que as descritas em nossos exemplos. O número de combinações é ilimitado e coincide com a espontaneidade do pensamento. O estado de coisas expresso no juízo pode se conformar a inúmeras formações categoriais. Além disso, podemos relacionar dois ou mais juízos e criar novos estados de coisas, numa progressão de níveis cada vez mais elevados. As leis sintáticas dizem respeito a “algo em geral” (*etwas überhaupt*), em que “algo” pode ser substituído por qualquer tipo de objeto. Se uma categoria expressa a relação de alguma coisa, X, Y, por exemplo, na forma $X > Y$, em que X e Y são percebidos, é possível, sem qualquer percepção adicional de X, Y, inverter para $Y < X$. Ainda sem recorrer à experiência, também é possível estabelecer, de modo totalmente *a priori*, que $X > Y = Y < X$. O lugar ocupado primitivamente por X, Y se tornou agora preenchido por dois novos objetos, que são exatamente as formas categoriais anteriores. Assim, surge uma nova forma categorial (“igual a”) ordenando duas formas categoriais de nível inferior. É evidente que uma

¹⁰² Husserl esclarece que “a ausência de uma relação material entre as formas dos atos categoriais e os conteúdos sensíveis dos seus fundamentos manifesta-se pelo fato de que os gêneros destes conteúdos são indefinidamente variáveis, em outros termos, porque *a priori* não há nenhum gênero de conteúdo possível que não possa desempenhar um papel no fundamento dos atos categoriais de qualquer espécie. O categorial não se refere precisamente aos conteúdos sensíveis representativos, mas, e isto de modo necessário, aos objetos, sem que se trate entretanto nestes do seu conteúdo sensível”. Hua XIX/2, §57, p.703.

¹⁰³ As essências materiais, ao contrário, colocam-se na linha dos conteúdos objetivos.

complexidade maior poderia ser obtida recursivamente, já que, se as leis sintáticas que ordenam as significações na forma da pura generalidade tem valor universal, elas também se aplicarão, categorialmente, às próprias objetividades categoriais.

Logo, as leis sintáticas, que podem ser apreendidas na experiência categorial, dizem respeito a uma gramática pura das possibilidades combinatórias do pensamento. O conjunto dessas leis constitui o que Husserl denomina, na *IV Investigação Lógica*, “morfologia pura das significações”, com a função de separar o sentido da falta de sentido. Em suas palavras:

As leis aprióricas que pertencem à constituição das formas essenciais da significação deixam aberta a questão de saber se as significações constituídas em tais formas são “objetivas” ou “carentes de objeto”, ou, tratando-se de formas de enunciados, se produzem uma verdade possível ou não.¹⁰⁴

A investigação das leis estruturais das significações era a primeira tarefa atribuída à lógica pura nos *Prolegômenos*, e tal morfologia aparecia como uma das condições de possibilidade da teoria em geral¹⁰⁵. Essas condições de possibilidade não alcançam senão a sintaxe das significações, quer dizer, do pensamento meramente significativo. Mas nem todo pensamento significativo realiza o ideal do conhecimento, que é o de preencher-se numa intuição correspondente. Todo pensamento que obedece à morfologia das formas categoriais, Husserl o considera dotado de sentido. Mas a significação não preenchida pela intuição é vazia de evidência. Ora, o ideal cognitivo da consciência é tornar manifesto o fenômeno, evidenciá-lo numa ou noutra forma de intuição. A presença doador do objeto é o fim para o qual tendem aos atos significativos. O pensamento categorial aspira à plenitude intuitiva, que é a forma de todo pensamento autêntico.

Com isso, é necessário acrescentar a essa morfologia pura das significações uma “morfologia pura das intuições”, na qual, escreve Husserl, “se devem evidenciar os possíveis tipos primitivos das intuições simples e complexas, assim como se devem definir as leis de sua complicação sucessiva, em direção a intuições sempre novas e cada vez mais complicadas”¹⁰⁶. A distinção entre as duas morfologias corresponde à distinção entre intuição categorial e intuição eidética, ou noutros termos, entre intuição

¹⁰⁴ Hua XIX/1, IV, §14, p.343.

¹⁰⁵ Cf. Hua XVIII, §68.

¹⁰⁶ Hua XIX/2, §59, p.710.

dos elementos formais e dos elementos materiais da experiência¹⁰⁷. Desse modo, enquanto a morfologia pura das significações se ocupa da sintaxe do pensamento, investigando os tipos de combinações formais permitidas, a morfologia pura das intuições procura estabelecer uma tipologia dos modos de intuição e de evidência correspondentes. Vamos detalhar esse ponto.

No nível da abstração sensível, o material sensível que serve de apoio à intuição é apreendido segundo sua essência. A percepção sensível representa a doação originária, e portanto fornece o modelo de presença do objeto. Tomando por base esta presença, a intenção da consciência progride até a intuição da espécie, do *eidōs*. Apesar de a intuição eidética ser livre em relação ao sensível e operar uma mudança de nível em direção ao nível superior da idealidade, permanece nela, no entanto, uma relação entre o ideal e o sensível, na medida em que este sensível se inscreve como “exemplo” ou manifestação singular e relativa do *eidōs* intemporal e abstrato. Por outro lado, no nível da abstração categorial, o material sensível que serve de base fundante à intuição é apreendido segundo a forma, isto é, segundo os tipos de relação de que é suscetível. Na estrutura da intuição categorial mais complexa, estas últimas funcionam como matéria da nova intuição.

O fator determinante da abstração é sempre a *direção do ato*, ou em outras palavras, é sempre o tipo da intenção. A intencionalidade vem a ser, desse modo, o conceito operatório por excelência da fenomenologia. Por isso, todo exame do conhecimento será, ao mesmo tempo, investigação da intencionalidade.

Husserl observa a possibilidade recorrente de transformar intuições categoriais em fundamento material de outros atos categoriais e deste modo transforma a diferença entre matéria e forma em “relativa ou simplesmente funcional”. Assim, Husserl escreve:

Em sentido absoluto uma sensibilidade fundadora fornece a matéria para os atos da forma categorial sobre ela edificados. Em sentido relativo, *os objetos dos atos fundantes em geral* constituem a *matéria* relativamente às *novas* formas categoriais que surgem nos atos fundados sobre eles.¹⁰⁸

O preenchimento intuitivo se realiza, portanto, numa sequência de atos complexos, que tem como ponto de partida a apreensão sensível. “É essencial que todo o categorial descanse finalmente na intuição sensível; por outras palavras: uma intuição

¹⁰⁷ O método da variação eidética, que será plenamente desenvolvido a partir de *Ideias I*, procura fixar o “mesmo” da identidade como o limite da variação. Cf. Hua XIX/2, §52.

¹⁰⁸ Hua XIX/2, §60, p.712.

categorial ou intuição do entendimento, que é pensamento no sentido mais elevado, destituída de uma sensibilidade fundante é um contrassenso”¹⁰⁹. Como se vê, a fratura do categorial com o sensível não implica em uma destituição da relevância desse último. Por conseguinte, a linha de demarcação entre a morfologia pura das significações e a morfologia pura dos objetos adquire agora maior clareza. Uma gramática pura das significações determina as leis sintáticas do pensamento em geral, ao passo que a ontologia formal dos objetos estabelece as leis objetivas puras. Tantas as leis que dizem respeito aos conceitos quanto as que se relacionam com os objetos são tomadas na universalidade específica, quer dizer, são leis de um conteúdo considerado em geral. São, pois, leis formais, que nada adiantam quanto à determinação material dos conteúdos. As duas morfologias se articulam, na medida em que assinalam polaridades extremas do pensamento, ou seja, de um lado o pensamento meramente significativo (*Signifikativ*), a “*blosse Bedeutung*”, e de outro o pensamento intuitivo¹¹⁰. Logo, não há incompatibilidade entre as duas morfologias. Elas se relacionam, na medida em que os mesmos pensamentos categorialmente válidos podem se preencher num ou noutro modo de intuição.

Para Husserl, a intuição se coloca como preenchimento do pensamento significativo. Ainda que não seja destituído de sentido, o pensamento apenas significativo se diz em sentido impróprio. Somente o pensamento lastreado intuitivamente pode ser considerado em sentido próprio e autêntico. Em suma, nas palavras de Husserl, “os atos autênticos de pensamento seriam os preenchimentos correspondentes” aos atos significativos¹¹¹.

Portanto, o mundo sensível fornece a base que serve de referência para todo ato categorial, de modo que a fenomenologia jamais o perderá de vista, mesmo quando o puser “entre parênteses” para extrair-lhes os pressupostos transcendentais. Por fim, as leis morfológicas expressam as essências ideais do entendimento e da sensibilidade, que se conjugam no esforço de explicar a estrutura ideal do conhecimento.

¹⁰⁹ Hua XIX/2, §60, p.713.

¹¹⁰ Num polo, a combinação “vazia” do pensamento, em suas formas sintaticamente válidas; noutro, as formas objetivamente possíveis de verdade, preenchimento, adequação, estado de coisa etc., em todas as nuances e desdobramentos.

¹¹¹ Hua XIX/2, §63, p.722.

2º Capítulo – As relações entre o categorial e o perceptivo em Martin Heidegger e Edmund Husserl

2 – Introdução

Ao direcionar nosso olhar para as páginas introdutórias de *Ser e Tempo* (1927), obra que coroa a juventude de Martin Heidegger, encontramos o método fenomenológico como guia e inspiração para suas pesquisas. Desse modo, ao expor as premissas para a questão do ser (*Seinsfrage*), o autor é enfático ao reforçar o débito com Edmund Husserl: “As investigações que se seguem só foram possíveis sobre a base estabelecida por E. Husserl, cujas *Investigações lógicas* marcam o surgimento da fenomenologia”¹¹², e acrescenta em nota que “a investigação que se segue dá alguns passos à frente para a abertura das ‘coisas elas mesmas’, o autor o deve principalmente a E. Husserl, o qual, durante seus anos de estudante em Friburgo, mediante insistente direção pessoal e a mais livre cessão de investigações inéditas, familiarizou o autor com os mais diversos domínios da pesquisa fenomenológica”¹¹³.

Essa herança será outras vezes rememorada como, por exemplo, em *Meu caminho para a fenomenologia* (1963) e *Seminário de Zähringen* (1973). Entretanto, a relação do pensamento de Heidegger com a fenomenologia husserliana é explicitamente tratada somente nos textos anteriores a *Ser e Tempo* (1927), em especial, nas preleções de Marburgo (1924-1928). Dentre elas se destaca *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (*Prolegômenos para uma História do Conceito de Tempo*), curso do semestre de verão de 1925, que é uma espécie de síntese do pensamento e das principais questões de Heidegger desde 1919, como aponta Theodore Kisiel¹¹⁴, além de ser o “antecessor” de *Ser e Tempo*. Igualmente, acrescenta Kisiel, essa obra se caracteriza por ser o confronto mais específico e sustentado contra Husserl que Heidegger já realizou¹¹⁵. Todavia, qual é exatamente a relação entre o pensamento heideggeriano e a fenomenologia? E qual é a relevância das investigações husserlianas para o jovem Heidegger?

¹¹² HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Campinas, SP, Editora da Unicamp, Petrópolis, RJ, Editora Vozes, 2012, p.129. (Edição Bilingue).

¹¹³ Idem. p.131.

¹¹⁴ KISIEL, Theodore. *On the Way to Being and Time; Introduction to the Translation of Heidegger's Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. In: KISIEL, Theodore. *Heidegger's way of thought: critical and interpretative signposts* (Edit.) Alfred Denker and Marion Heinz, New York, London, Continuum, 2002, p. 38.

¹¹⁵ Idem.

O que interessa ao jovem Heidegger são as *Investigações Lógicas* de Husserl, sobretudo a *VI Investigação*, em particular a descrição dos atos da consciência e o alargamento da noção de intuição, que permite distinguir a intuição categorial da intuição sensível. A noção husserliana de intuição categorial é um dos pontos essenciais para o projeto heideggeriano de propor a questão do ser, pois ao libertar o “ser” da cópula do juízo, o “ser” é considerado como um dado a ser explorado fenomenologicamente. Em seu ensaio de 1963, Heidegger escreve:

Desde 1919 passei a dedicar-me pessoalmente às atividades docentes na proximidade de Husserl; nestas, aprendia o ver fenomenológico, nele me exercitando e ao mesmo tempo experimentando uma nova compreensão de Aristóteles; foi aí que meu interesse se voltou novamente às *Investigações Lógicas*, sobretudo à *Sexta Investigação* da primeira edição. A distinção que Husserl aí constrói entre intuição sensível e categorial revelou-me seu alcance para a determinação do “significado múltiplo do ente”.¹¹⁶

O próprio autor reconhece aqui a centralidade da noção husserliana de intuição categorial. Segundo Heidegger, a sua própria abordagem à questão do ser se enraizou nessa noção husserliana de intuição categorial¹¹⁷, pois por meio dela o ser da cópula do juízo surge como aquilo que precede e possibilita a manifestação do objeto sensível ou, em termos heideggerianos, o ser desvela o ente – o ser é sempre o ser de um ente –, de modo que o aspecto ontológico precede e determina o modo de presença do ôntico¹¹⁸. O “é” – da cópula – estando em excesso relativamente ao diverso sensível, é dado, só que dado de outro modo que o sensível. É exatamente essa reconsideração do papel do “ser” que reorienta todo o campo da interrogação heideggeriana sobre o ser¹¹⁹. Mais precisamente, é esta alteração do estatuto do ser que permite a Heidegger formular a sua célebre questão do ser (*Seinsfrage*), “o que ser significa?” ou “qual o sentido do ser do ente?”¹²⁰. Em outras palavras, o ser é concebido como um tema autônomo de análise, mais que isso, é capaz de se tornar um fenômeno para uma investigação fenomenológica.

¹¹⁶ HEIDEGGER, Martin. *Meu caminho para a fenomenologia*. In: Conferências e Escritos Filosóficos. (Coleção Os Pensadores v. XLV). Tradução: Ernildo Stein, São Paulo, Abril Cultural, 1973, p. 498. (*Mein Weg in die Phanomenologie* – 1963. In Gesamtausgabe 14 – Zur Sache des Denkens).

¹¹⁷ No protocolo do *Seminário de Zähringen*, Heidegger aponta que a noção de intuição categorial é o ponto central do pensamento husserliano. Cf. HEIDEGGER, Martin. *Four Seminars*. Tradução: Andrew Mitchell e François Raffoul. Indiana University Press, 2003, p.65. (*Vier Seminare: Seminar in Le Thor* 1966, 1968, 1969, Seminar in Zähringen 1973. In Gesamtausgabe 15 - *Seminare*).

¹¹⁸ Cf. Idem.

¹¹⁹ Idem.

¹²⁰ Idem.

2.1 – Heidegger e a herança husserliana

Ao acompanhar as páginas do *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*¹²¹, pode-se evidenciar a apresentação por Heidegger das “três descobertas fundamentais” da fenomenologia de Husserl: intencionalidade, intuição categorial e a nova concepção do *a priori*. A partir disso, no que tange nosso objetivo, a saber, apontar que a questão do ser articulada em *Ser e Tempo* é consequência de um processo investigativo, no qual a fenomenologia husserliana desempenha papel fundamental, nosso interesse se restringirá à apresentação e ao modo como Heidegger compreendeu as noções de intencionalidade e intuição categorial.

No §6 de *PGZ*¹²², nos é apresentado que a descoberta de Husserl da intuição categorial constitui duas coisas. Primeiramente, denota que há uma experiência das objetividades na qual existe também uma apreensão simples dos constituintes categoriais, ou seja, dos elementos que a tradição denominou de “categorias”¹²³. Em segundo lugar, significa que essa apreensão já está presente em toda experiência e, conseqüentemente – de acordo com a análise da intencionalidade no §5 –, a intuição categorial se encontra em toda percepção. Essa construção é o cerne da apresentação de Heidegger¹²⁴, isto é, a ideia de que o ato intencional da percepção está permeado por elementos categoriais, com intuição categorial.

Contudo, como devemos entender essa exposição de Heidegger? É uma crítica à percepção husserliana ou uma compreensão fiel da noção de Husserl? Uma parte dos comentadores aceita que a leitura heideggeriana do conceito de intuição categorial é uma representação fiel da argumentação de Husserl. Porém, como aspiramos mostrar, a exposição de Heidegger dessa teoria não é evidente, de modo que cria uma dificuldade latente na tentativa de aproximação crítica entre a apresentação de ambos os autores. Pretendemos realizar uma hermenêutica a partir da exposição heideggeriana da categorialidade da percepção, para com isso examinar se há proximidade com a noção husserliana.

¹²¹ Adiante referiremos ao *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* a partir da abreviação *PGZ*. Utilizaremos como base para nossa tradução a edição americana *History of the Concept of Time: Prolegomena*. Tradução de Theodore Kisiel. Bloomington: Indiana University Press, 1985.

¹²² HEIDEGGER, Martin. *History of the Concept of Time: Prolegomena*. Tradução: Theodore Kisiel. Bloomington, Indiana University Press, 1985, p. 48. (Gesamtausgabe 20 - *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, p. 64).

¹²³ Idem.

¹²⁴ Cf. §6.b.β.

2.1.1 – Percepção e Intuição Categorical

O §6 de *PGZ* é inteiramente dedicado à elucidação do conceito de intuição categorial. Para isso, Heidegger apresenta a distinção entre a intuição simples e a intuição categorial. Porém, sua leitura dessa diferença é por vezes hermética e complicada, pois por um lado nos é apresentado que todos os atos intencionais – ou, como Heidegger escreve, “nosso comportamento” – são completamente permeados por enunciados (*Aussagen*), que são determinados pela expressividade (*Ausdrücklichkeit*). Mesmo a percepção simples e os estados constitutivos (*Verfassungen*) são interpretados (*interpretiert*) e abarcados pela expressividade. Heidegger resume esse ponto da seguinte maneira: “Nós não falamos do que vemos, mas justamente o oposto, vemos aquilo do que se fala [*über die Sache*]”¹²⁵. Assim, a nossa apreensão e a compreensão (*Auffassung und Erfassung*) do mundo acontece através da expressividade.

Por outro lado, Heidegger afirma que os enunciados são decorrentes de uma percepção concreta e atual. Em termos husserlianos, podemos dizer que os enunciados perceptivos são *fundados* sobre tal percepção concreta e atual. Logo, fica claro que para Heidegger existe uma considerável diferença entre enunciados perceptivos e a percepção em si. Mais precisamente, quando Heidegger afirma que os enunciados perceptivos procedem das percepções concretas, ele quer dizer o seguinte:

Este enunciado coloca em destaque determinados estados ou relações [*Verhalte*] da coisa, que é primeiramente apreendida diretamente e de modo simples em sua totalidade não articulada, extraindo do conteúdo intuitivo originariamente dado.¹²⁶

Em seguida, Heidegger complementa que a percepção concreta simples proporciona o conteúdo completo [*vollen Sachgehalt*] da coisa [*Sache*] real presente¹²⁷. Para compreender o que isso significa, devemos questionar o que o próprio enunciado profere acerca da coisa, isto é, qual a diferença entre o enunciado em si e a afirmação sobre o estado de coisa.

Para localizar a diferença, Heidegger sugere que o enunciado deve ser examinado a partir de sua própria constituição, ou em termos heideggerianos, “o que o faz ser o que é”. Tomemos o exemplo que Heidegger utiliza para avaliar essa correspondência, “Esta cadeira é amarela e estofada”. A análise desse enunciado deve

¹²⁵ Idem. p.56 (GA20 – p.75).

¹²⁶ Idem. p.57 (GA20 – p.76-77).

¹²⁷ Cf. Idem. p.57 (GA20 – p.77).

permeiar a possibilidade de ser verdadeiro ou falso e deve indagar o seguinte: nessa sentença o “esta”, o “é” e o “e” são demonstráveis face à restrita percepção da coisa? Heidegger responde que, no contexto da percepção concreta, vemos o ser-estofado e o ser-amarelo, mas jamais o “esta”, “é” ou o “e”¹²⁸. Consequentemente, a partir do pensamento husserliano descrito nos §§43-44 da *VI Investigação Lógica* – o qual é seguido fielmente até esse ponto –, Heidegger desenvolve o seguinte: na percepção concreta simples, o que é perceptivamente dado em sentido rigoroso não é o ser-amarelo, mas a cor amarela de modo que o ser-amarelo não pode ser percebido¹²⁹. O motivo para isso é “como Kant disse, o *ser-real não é um predicado real do objeto*”¹³⁰, ou seja, “não é um momento real na cadeira”, como sua cor, sua textura, etc. Além disso, Heidegger acrescenta que essa ideia se estende também para o ser em sua função de cópula.

Retomemos agora a noção de intuição categorial desenvolvida por Husserl, para examinar a proximidade com essa descrição heideggeriana. Como descrevemos no primeiro capítulo, a intuição categorial realiza uma ruptura com a experiência sensível, mas não perde a referência que a liga a essa experiência que lhe serve de base. Os elementos categoriais não são coisas reais que se possam isolar e fixar como átomos preexistentes nos objetos, tampouco são formas *a priori* vazias de receptividade. A intuição categorial resulta, antes, da retomada do objeto em uma experiência distinta, capaz de apreender, por um ato sintético, o sentido articulado inerente ao mesmo objeto. Para que o objeto categorial encontre seu fundamento a nível intuitivo, o “esta”, o “é” e o “e”, etc. devem ser dados. É apenas nessa medida que se pode falar de um estado de coisas como de um dado, e que as categorias poderão ser intuídas sem ser necessário deduzi-las por meio de juízos, como simples condições formais da experiência. Muito embora o “esta”, o “é” e o “e” não pertençam a esfera dos conteúdos reais de um enunciado, o juízo do estado de coisas pode validar esse enunciado. Esse juízo do estado de coisas se sobressai como o “objeto” que corresponde ao julgamento de modo que surge um novo tipo de objetividade intencional.

A partir disso podemos concluir que Heidegger não corrobora com esse pensamento de que o juízo do estado de coisas é formado categorialmente, pois para ele a percepção simples em si já é permeada por formações categoriais. Ao mesmo tempo,

¹²⁸ Idem.

¹²⁹ Idem. p.58 (GA20 – p.78).

¹³⁰ Idem.

ele afirma que enunciados formados categorialmente não podem ser preenchidos na percepção concreta. Como essa dupla tese se sustenta?

A próxima etapa na argumentação heideggeriana, depois de assegurar que os enunciados de intenções vazias não podem ser preenchidos pela percepção concreta, é dedicar-se no §6.b.β à explicação da simplicidade [*Schlicht*] dos atos perceptivos simples. Na percepção simples o objeto é dado em sua mesma totalidade, no sentido em que suas partes, momentos, componentes, atributos, etc. são já dados. Porém, isso não significa que todos esses elementos são dados explicita e distintamente.

No apreender simples a totalidade do objeto é explicitamente dada através da corporeidade da coisa mesma. As partes, elementos, componentes do que é percebido a princípio de modo simples se encontram, pelo contrário, implícitos, sem distinguir-se em sua totalidade [*sind dagegen unabgehoben, implizit da*] – mas ainda dados para que possam se tornar explícitos.¹³¹

Logo, na percepção simples da coisa, as partes, componentes e atributos “não se distinguem em sua totalidade” [*sind unabgehoben*]¹³². A partir disso, ao analisar a apresentação linguística da percepção simples (§6.c), Heidegger evidencia que no juízo predicativo “o S (cadeira) é q (amarela)” há um destaque [*herausfassen*] da cor como uma propriedade específica da cadeira, de modo que o amarelo se apresenta como um momento que não estava presente na percepção simples da coisa. Ao mesmo tempo, esse movimento envolve um realce [*Hebung*] do S, que denota que o próprio q está contido em S e, além disso, ressalta a relação mútua entre S e q¹³³. Mais especificamente, o que fica claro na articulação predicativa do estado de coisas (S é p) é a inarticulada e *invisível* coisa simples percebida [*die vordem ungegliederte Sache*]¹³⁴. Portanto, antes dessa proposição, “a cadeira não contém seu ser-amarelo como uma

¹³¹ Idem. p.61-62 (GA20 – p.83).

¹³² Idem. p.63 (GA20 – p.85).

¹³³ No §6.c Heidegger trata o vínculo entre sujeito e predicado como uma relação de parte-todo sem qualquer especificação ou explicação. Mais precisamente, ele apresenta o sujeito a partir de uma expressão predicativa, ou seja, como uma simples percepção da coisa em sua totalidade. Rudolf Bernet em “Husserl and Heidegger on intentionality and being”, *Journal of the British Society for Phenomenology* 21, p.141, também confunde esses dois tipos radicalmente diferentes de síntese. Esta é uma leitura muito questionável do ponto de vista de Husserl sobre o processo intencional de subjetivação em relação ao holisticamente dado na percepção simples. Pois, como vimos no capítulo anterior, para Husserl o objeto, mesmo sensível, é mais visado do que dado, e a intuição sensível implica sempre momentos intencionais não preenchidos. Assim, mesmo na percepção sensível não há presença imediata total da coisa visada ela mesma.

¹³⁴ Heidegger apresenta a coisa sensível puramente percebida como inicialmente invisível. Ela somente aparece e se torna visível a partir de sua “articulação”, ou seja, o categorial. O categorial é a forma que um enunciado predicativo impõe sobre o material sensível. Como apresentamos acima, Heidegger diz que somente vemos aquilo sobre o que e quando falamos.

propriedade real. O que era meramente real era o amarelo”¹³⁵ e a totalidade não articulada de outros elementos sensoriais semelhantes da coisa.

Desse modo, Heidegger pretende que na percepção simples as partes, momentos, componentes e atributos que constituem a realidade [*Realität*] do objeto percebido como um todo sejam dados junto com seus relacionamentos reais [*reale Beziehung*]¹³⁶. Por exemplo, duas garrafas de cores claras diferentes, *a* e *b*¹³⁷. Nesse estado de coisas, um breve olhar já denota a simples diferença, em outras palavras, o ser mais claro de *a* em relação a *b*, logo, com a apresentação intuitiva de ambas é que se caracteriza o relacionamento real. Assim, Heidegger afirma que em um enunciado, “um relacionamento real é tematicamente pronunciado”¹³⁸, isto é, expressado de modo explícito e, podemos inferir, o que é visto em primeiro lugar. No nosso exemplo, o relacionamento real “mais claro que” está presente já em nível fundamental do perceber simples concreto, como conteúdo real da coisa. Contudo, o “ser mais claro que” é algo somente acessível por meio de um novo ato, “fundado no primeiro ato do relacionar predicativo”¹³⁹.

Esse estado de coisas realçado, ou seja, essa estrutura enunciativa-predicativa do próprio estado de coisas, não é nem uma parte real do perceber concreto da coisa, nem uma relação real entre os elementos de tal coisa. É uma relação ideal, que Heidegger denomina de formação categorial¹⁴⁰.

2.1.2 – A leitura heideggeriana do pensamento de Edmund Husserl

Até aqui expusemos que, de acordo com a leitura de Heidegger, na fenomenologia husserliana o aparecer do objeto percebido é explicitamente formado a partir da estrutura enunciativa-predicativa conforme a forma “S é p”. O conteúdo total de seu aparecer é composto de acordo com um enunciado predicativo correspondente. Desse modo, a coisa percebida concretamente é um todo em um relacionamento real com uma forma categorial judicativa implícita. Com isso, nos aproximamos da

¹³⁵ Heidegger. op. cit. p.63 (GA20 – p.86).

¹³⁶ Cf. Idem. p. 63-65 (GA20 – p.85-88).

¹³⁷ Para mais a respeito desta temática, conferir a *VI Investigação Lógica* de Husserl, em especial o §50.

¹³⁸ Heidegger. op. cit. p.65 (GA20 – p.87).

¹³⁹ Idem.

¹⁴⁰ Cf. p.64 (GA20 – p.87). No *Seminário de Zähringen*, Heidegger também atribui a Husserl a ideia de que na percepção também há uma intuição categorial da substancialidade. Cf. HEIDEGGER, Martin. *Four Seminars*. p.65-66.

compreensão heideggeriana em *PGZ* da diferença entre percepção concreta simples e a percepção permeada por categorialidades. Todavia, também apresentamos que para Heidegger a percepção sensível simples já é formada categorialmente. Em suas palavras: “mesmo a percepção simples, a qual é usualmente denominada percepção sensível, é em sua simplicidade intrinsecamente permeada pela intuição categorial”¹⁴¹. No entanto, essa construção parece criar um problema¹⁴². Ambas as percepções são estruturadas categorialmente. Porém, Heidegger esclarece que um enunciado não pode ser completamente preenchido por uma percepção concreta simples¹⁴³, mas somente por uma percepção estruturada categorialmente¹⁴⁴. Se considerarmos essa proposição como verdadeira, nos encontramos perante uma encruzilhada no pensamento heideggeriano: por um lado o enunciado “Este *S* é *p* e *q*” não encontra preenchimento na percepção simples concreta; por outro a percepção simples concreta é permeada por formações categoriais e segue a ideia de “nós vemos o que falamos, ao invés de falar o que vemos”.

Desse modo, podemos preliminarmente concluir o seguinte: Heidegger não utiliza o pensamento e as noções da fenomenologia husserliana de modo rigoroso; ele funde dois tipos de sentido de percepção simples, que devem ser divididos em mera percepção sensorial e percepção intencional com formação predicativa. A mera percepção sensorial¹⁴⁵ é o simples sentir ou o “ter” da coisa real, ou seja, uma variedade sensorial já de algum modo disposta por parcelas de sensações reais em constante relação. Esta sensibilidade equivalente ao simples viver é o sentir das sensações e não uma visada intencional completa¹⁴⁶; isto quer dizer que nesse âmbito não se vive em um

¹⁴¹ HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. p.60 (GA20 – p.81). Além disso, como veremos logo a seguir, Heidegger também adiciona que a percepção simples não é capaz de preencher nossas intenções linguísticas vazias. Cf. p.68 (GA20 – p.92).

¹⁴² A leitura de Daniel Dahlstrom, em *Heidegger's concept of truth*, de *PGZ* parece não tocar nessa problemática. Embora ele observe que, de fato, Heidegger obscureça a distinção entre percepção simples e os juízos relevantes da percepção (Cf. p.72), a apresentação de Heidegger deixa claro – na maneira como Dahlstrom analisa – que a percepção sensível é uma abstração (Cf. a partir da página 84). Por outro lado, Einar Øverenget, em *Seeing the self: Heidegger on subjectivity*, não aborda essa distinção e, portanto, para ele não constitui um problema (Cf. pp.52-57).

¹⁴³ HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. p.68 (GA20 – p.92).

¹⁴⁴ Podemos inferir que Heidegger utiliza a ideia de percepção (simples) de modo um pouco distinto e que às vezes o uso de percepção parece indicar uma mera sensibilidade. No §6.b ele tenciona explicar melhor essa relação (Cf. p.58 (GA20 – p.78).), pretendendo (de modo um pouco problemático) mesclar sensibilidade [*Sinnlichkeit*] com percepção [*Wahrnehmung*]. Apesar dessa construção não ficar evidente, o que importa destacar é que tudo isso pouco remete a fenomenologia de Husserl.

¹⁴⁵ Em vários pontos de *PGZ*, no entanto, Heidegger chama essa percepção meramente sensorial de “intuição sensível” (Cf. p.68 (GA20 – p.92).)

¹⁴⁶ “Sensibilidade é um conceito formal da fenomenologia e se refere a todo conteúdo material [*Sachhaltigkeit*], tal como já é dado pelas coisas mesmas. Ele deve estar em contraste com o próprio

ato intencional completo no qual há uma intuição do aparecer transcendente do objeto intencional¹⁴⁷. Desse modo, uma experiência intencional completa das coisas na percepção só é alcançável quando uma síntese judicativa-predicativa estrutura implicitamente várias dessas sensações. Por sua vez, um juízo atual deve ser considerado como o espelhamento explícito da estrutura responsável pela constituição do objeto percebido¹⁴⁸. O juízo se preenche intuitivamente na correlação com o objeto, cuja percepção já é, na verdade, judicativamente estruturada¹⁴⁹.

Essa reconstrução permite demarcar duas teses fundamentais de Heidegger referentes ao categorial e a sua relação com a percepção. São elas: primeiramente, as categorias operam de modo uniforme, independentemente se elas descrevem a estrutura intencional na esfera da experiência sensível ou no âmbito da expressão linguística. Em segundo lugar, o único modo inteligível de ver a diferença entre experiência perceptiva

conceito de categorial, que é formal e objetivamente vazio. *Sensibilidade é, pois, o título que se coloca para o conjunto de entes [Gesamtbestand des Seinden], dado antecipadamente em seu conteúdo material.* Materialidade e espacialidade são conceitos sensoriais, mesmo que na ideia de espacialidade não haja dados de sensação. Na base desse amplo conceito de sensibilidade está a distinção entre intuição sensível e intuição categorial.” p.70 (GA20 – p.96). No *Seminário de Zähringen*, Heidegger também insiste que, em Husserl, intuição sensível (ou exatamente como o pensamento heideggeriano: percepção sensorial) não é a percepção de algo, mas é a percepção dos dados sensoriais, ou seja, a afecção pela *hylé* sensorial e sua especificidades (verde, amarelo, comprimento, etc.). Cf. HEIDEGGER. op. *Four Seminars*. p.66. Se essa fosse a abordagem de Husserl, ele não teria tratado a percepção como um ato intencional que oferece o objeto em sua evidência, isto é, que deixa o objeto em si se manifestar. De acordo com Heidegger, a percepção sensorial intencional, ou o aparecer da coisa, como vimos, é o resultado de uma formação categorial. Em relação a isto conferir: TAMINIAUX, Jacques. “Heidegger and Husserl’s Logical investigations: In remembrance of Heidegger’s last seminar (Zähringen, 1973)”. In. TAMINIAUX, Jacques. *Dialectic and Difference: Finitude in Modern Thought*. Atlantic Highlands, Humanities Press, 1985, p.106-107.

¹⁴⁷ Como já enfatizamos, Heidegger denomina a mera percepção sensorial, por exemplo, de uma cor, como “intuição sensível”. Porém, no §6.b.α (Cf. p.59-60 (GA20 – p.80).) algo como um objeto qualquer é caracterizado como sensível-real, apesar do fato de algumas linhas depois lermos que a percepção simples já é categorialmente estruturada. A despeito da afirmação de muitos comentadores (como por exemplo, Hubert L. Dreyfus, Otto Pöggeler, Alphonse De Waelhens, John Haugeland, John Rogers Searle, David Woodruff Smith e Ronald McIntyre), Heidegger não nos oferece uma apresentação fiel do pensamento husserliano, no que concerne às ideias de intencionalidade perceptiva e a constituição do objeto percebido.

¹⁴⁸ Cf. p.48; 56-57; 62-65 (GA20 – p.65; 75-77; 84-87).

¹⁴⁹ Heidegger demonstra esse tipo de construção mais claramente no *Seminário de Zähringen* (Cf. a partir da página 64 em *Four Seminars*). A compreensão de Dahlstrom dos §§5-8 de *PGZ* corrobora com a nossa reconstrução desse pensamento de Heidegger. O mesmo pode ser dito das observações de Øverenget que contribui para uma melhor estruturação desses princípios, principalmente a partir da análise da percepção e do juízo perceptivo (Cf. ØVERENGET. p.42, 58-62). Rudolf Bernet ao discutir *PGZ* em “Husserl and Heidegger on intentionality and being”, interpreta as ideias de Heidegger da mesma maneira (Cf. BERNET. p. 140-141).

sensível e expressão linguística é através da dualidade na qual as categorias atuam implicitamente e são apresentadas explicitamente¹⁵⁰.

Como complemento a essas teses, podemos acrescentar que o conteúdo real sensorial de algo percebido de modo simples é dado de alguma forma, muito embora, esse vivenciar do conteúdo real não equivalha ainda a uma experiência de um aparecer intuitivo de algo percebido. Isso só ocorre quando um juízo é direcionado a algo, ao seu conteúdo real sensorial, ou seja, quando a forma categorial do predicativo “é” é acionada e explicitamente submetida a esse algo. Apesar disso, esse ato judicativo não altera em nada a doação originária desse algo (percebido simples e sensorialmente); ele somente realça [*Hebung*] e destaca [*herausfassen*] explicitamente o que estava implícito. Isso quer dizer que apenas quando a forma categorial judicativa é explicitamente aplicada ao conteúdo real sensorial de algo simplesmente percebido, esse algo se torna visível (e reconhecível em sua estrutura judicativa).

2.2 – Dificuldades husserlianas

A partir de nossa análise, podemos propor que a ideia heideggeriana de que a percepção intencional simples é permeada por intuição categorial não se caracteriza por uma crítica explícita à teoria da percepção de Husserl, mas resulta do próprio exercício de seu pensamento aliado à leitura dos textos husserlianos. Embora exista a possibilidade de uma interpretação extrapolada das ideias de Husserl, o que alguns comentadores sugerem é que Heidegger encontra a possibilidade de construir sua própria filosofia a partir de algumas análises pouco esclarecedoras de Husserl – tal como ainda vamos comentar¹⁵¹. A nossa proposta parte da problemática de algumas

¹⁵⁰ László Tengelyi defende essa dualidade. Ele sugere que a única diferença entre a função de uma categoria na percepção sensível e na linguagem predicativa são as contrapartes espacialmente opostas, por exemplo as mãos direita e esquerda, mencionada por Kant em seu argumento contra a não conceitualidade das intuições. No entanto, o contexto evidencia que há uma proximidade no esquema implícito/explicito que descrevemos. Ao examinar a identidade do categorial, ele afirma que na experiência sensorial o categorial está em ação, por sua vez na linguagem articulada intencionalmente o categorial se torna objeto (por exemplo, através de uma reflexão). Cf. TENGELYI, László. *Erfahrung und Ausdruck: Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und Seinen Nachfolgern*. Dordrecht, Springer, 2007, p.194-196.

¹⁵¹ Alguns autores apenas sugerem essa questão, em contrapartida, outros abordam mais diretamente. Conferir, por exemplo, Theodore Kiesel, *The Genesis of Heidegger's "Being and Time"*, Robert Brisar, *La phénoménologie de Marbourg*; Jacques Taminiaux, “The husserlian heritage in Heidegger’s notion of the self”; Daniel Dahlstrom, *Heidegger’s concept of truth*; Ernildo Stein, *Compreensão e Finitude: Estrutura e Movimento da interrogação heideggeriana*; Panos Theodorou, “The Question of Categoriality in Husserl’s Analysis of Perception and Heidegger’s Reception of It”; Denis Fisette, “Les cours de Marbourg et la phénoménologie”; John Van Buren, “The young Heidegger and phenomenology”.

seções da *VI Investigação Lógica*, nas quais julgamos que Husserl não é claro em relação ao problema da diferença entre a percepção simples e suas possibilidades de tematização linguística. Se isso estiver correto, então algumas análises nas *Investigações Lógicas* de Husserl possuem de fato alguma imprecisão e oferecem à Heidegger direta ou indiretamente um apoio para sua interpretação.

Observemos alguns exemplos que ajudam a corroborar com essa proposta. No §48 da *VI Investigação Lógica*, Husserl trata da tematização linguística do objeto percebido de maneira próxima à de Heidegger. Como já apresentamos no capítulo anterior, Husserl declara que na percepção direta [*schlichte*] o objeto percebido se encontra diante de nós, suas partes e características estão de fato nele, mas ainda não são objetos explícitos. Contudo, “podemos também apreender de modo explicitativo o mesmo objeto; em atos articulados ‘salientamos’ as partes, em atos relacionais pomos em relação as partes salientadas, seja umas com as outras, seja com o todo”¹⁵². O que Husserl quer indicar é que essas relações são de uma condição não sensorial, isto é, não correspondem a um conteúdo sensorial verdadeiro¹⁵³. Essas relações não podem ser encontradas entre os conteúdos reais de nossa intuição sensível. No entanto, Husserl utiliza o termo “categorial” também para as relações fundadoras referentes à intuição sensível passiva (percepção). Por exemplo, o fato de que na percepção simples o objeto se dá como um *todo*. Trata-se de uma noção que remete à categorialidade¹⁵⁴.

Não obstante, para ajudar a legitimar nossa interpretação há outra evidência indireta. No §6.d.α de *PGZ*, Heidegger insiste em que na fenomenologia, devidamente assimilada, é preciso evitar a compreensão da categoria nos termos tradicionais da *forma*, em contraste a uma *matéria* independentemente disponível. Também não se deve entender o categorial a partir da tradição moderna, como um intelecto que atua como o princípio de formação espontâneo de uma matéria receptiva, já oferecida como tal, a uma sensibilidade inerte¹⁵⁵. Assim, a partir do sentido fenomenológico de intencionalidade, Heidegger esclarece:

A intuição categorial está exposta a estes mal entendidos somente enquanto não se vê ou se dispensa a estrutura fundamental do intuir e de todo comportamento: a intencionalidade. As “formas” categoriais não são construções dos atos, mas dos objetos que se manifestam nesses atos. Eles não são algo feito pelo sujeito e muito menos algo que se acrescenta aos

¹⁵² Hua XIX/2, §48, p.681.

¹⁵³ Idem.

¹⁵⁴ Cf. Hua XIX/2, §48, p.683-684.

¹⁵⁵ Heidegger afirma que isso sustenta a antiga mitologia de um intelecto que, com as suas próprias formas, “cola a matéria mundana”. Cf. HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. p.69 (GA20 – p.95).

objetos reais, de tal modo que o ente real é modificado por meio dessa formação [*Formung*]. Em vez disso, o ente é apresentado em seu verdadeiro [*eigentlicher*] “ser-em-si”.¹⁵⁶

Aqui fica claro que as formas categoriais são um constituinte especial ao lado dos próprios objetos e qualquer tematização apenas os enfatizam. Em relação a isso, Heidegger acrescenta¹⁵⁷ que “*constituir* não significa produzir, isto é, fazer, elaborar, mas significa *deixar o ente ser visto em sua objetividade*”¹⁵⁸. Isto, naturalmente, é como Heidegger interpreta a famosa passagem das *Investigações Lógicas*, em que Husserl afirma:

Não é na *reflexão sobre juízos, ou melhor, sobre preenchimento de juízos, mas sim nos próprios preenchimentos dos juízos, que reside verdadeiramente a origem do conceito de estado de coisas e de ser* (no sentido de cópula); não é nestes atos como objeto, mas sim nos objetos destes atos, que encontramos o fundamento de abstração para a realização dos mencionados conceitos; e, naturalmente, da mesma forma, proporcionam-nos também as modificações em conformidade destes atos.¹⁵⁹

Com base na sua leitura deste trecho, Heidegger extrai pelo menos duas conclusões importantes. Primeiramente, ele parece pensar que, se as formas categoriais não são construções subjetivas, e se são a base abstrata para conceitos universais e objetivos como “estado de coisas” e “ser”, então na fenomenologia husserliana, elas, ou pelo menos uma parte delas, já devem estar presentes por si mesmas junto ao objeto da percepção intencional simples¹⁶⁰. Em segundo lugar, essa independência subjetiva da formação categorial, mesmo que esteja estabelecido seu envolvimento em uma dinâmica temporal (isto é, suscetível a uma mudança possível no tempo), deve sempre

¹⁵⁶ Idem. p.70 (GA20 – p.96).

¹⁵⁷ E, mais particularmente, na constituinte categorial husserliana.

¹⁵⁸ Idem. p.71 (GA20 – p.97). Estas sentenças são exemplos da leitura de Heidegger que demonstram que, em Husserl, não há nenhuma intuição perceptiva adequada (aparecimento de objetos transcendentos) independentemente da intuição categorial. O que aparece já deve estar categoricamente formado. Em Husserl, a percepção sensorial puramente pré-categórica é, de acordo com Heidegger, algo que só pode ser encontrada “reflexivamente”; isto é, subsequentemente e abstrativamente, como uma construção teórica artificial.

¹⁵⁹ Hua XIX/2, §44, p.669-670. Em sua interpretação, Heidegger adiciona outros termos categoriais como, por exemplo, “ser” (como categoria ontológica), “isso”, “e”, “ou”, “um”, “vários”, etc. Cf. HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. p.59 (GA20 – p.79).

¹⁶⁰ Se elas não estivessem presentes, os conceitos correspondentes perderiam o caráter objetivo normalmente atribuído; adquiririam, em vez disso, um teor temporal (o que não é o caso, pelo menos em Husserl e na tradição). Cf. DAHLSTROM. op. cit. p.75-76. Essa apropriação do pensamento de Husserl sobre a origem dos conceitos categoriais e das formas categoriais está de acordo com a ideia de Heidegger do *Dasein* e do Ser em *Ser e Tempo*. O Ser pode ser o resultado de uma projeção em referência ao *Dasein*. No entanto, este Ser não é uma construção do *Dasein*. Pelo contrário, o *Dasein* se encontra na respectiva projeção correlacional visto que seu ser está sempre já lançado (*geworfen*) dentro desta correlação. De certa forma, o Ser projetado é algo escolhido pelos próprios seres (no lado dos objetos).

conservar o fundamento de uma constituição linguística: mantém, sempre, o caráter de uma formação linguística categórico-predicativa.

A combinação destes dois pontos é fundamental (mesmo que o segundo seja o mais importante para Heidegger), pois está associada com a essência e a possibilidade originária da fenomenologia, tal como é concebida por Heidegger¹⁶¹. A fenomenologia é a maneira pela qual a filosofia pode ser fielmente descritiva ou totalmente adequada às coisas mesmas. Em outras palavras, a fenomenologia é o modo como a filosofia, depois de tantos séculos de esforços infrutíferos, descobriu como deixar o aparecer dos seres no mundo ocorrer de forma intacta e, assim, garantir que a sua descrição ocorra sem distorções. Se a fenomenologia precisa ser coerente com o seu próprio lema (“rumo às próprias coisas”), ela precisa ter a possibilidade de “expor as coisas como elas próprias são” e desenvolver um discurso capaz de revelar “as coisas como elas se mostram por si mesmas”. Isto significa que a fenomenologia, mesmo que tenha de lidar com os aspectos mais essenciais dos fenômenos, não pode afirmar que esses fenômenos “escapam às possibilidades de articulação da linguagem”. Ou seja, a fenomenologia tem que ser capaz de deixar devidamente explícita a doação dos seres em sua constituição e em seu aparecer. Como ela é uma explicitação discursiva fiel dos fenômenos, ela é capaz de expressar suas descobertas através de “uma linguagem inteligível, sem alterar o conteúdo e identidade das próprias coisas descobertas”¹⁶².

De fato, essa compreensão da noção de fenomenologia é assumida por Heidegger como correspondente ao pensamento husserliano. Porém, como estamos apresentando, ela está fundamentada em uma leitura particular heideggeriana e, conseqüentemente, não condiz rigorosamente com a estrutura criada por Husserl.

2.2.1 – Articulações perceptivas e lógico-sintáticas

Husserl não defendeu de modo evidente a relação espelhada entre percepção e expressão linguística. Na verdade, há passagens nas *Investigações Lógicas* que indicam uma diferença considerável entre ambas. Consideremos esse excerto:

Partimos da ideia de que uma expressão de certo modo imagética é totalmente inutilizável [*die Idee eines gewissermaßen bildartigen Ausdrückens ganz unbrauchbar ist*] para descrever a relação que tem lugar

¹⁶¹ Cf. HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. §9 e HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. §7.

¹⁶² Heidegger, por sua vez, pensou outros tipos de doação primordial dos fenômenos e foi em busca de um novo tipo de linguagem, uma nova gramática, que deixaria esses seres e sua doação originária sem distorções. Cf. HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. §7, p.131.

entre as significações expressivas e as intuições expressas, no caso de expressões formadas.¹⁶³

Husserl recusa a ideia de imagem ou espelhamento para descrever a relação entre percepção e expressão linguística. Essa posição parece se manter em textos posteriores, tais como no §124 de *Ideias I*. Desta vez, ele deixa claro que a “expressão é uma formação mental [*geistige*] que exerce novas funções intencionais”¹⁶⁴ sobre o tema originalmente dado na percepção. Ademais, Husserl se refere a essa mesma passagem das *Investigações Lógicas*. Mais especificamente, Husserl observa que, na intencionalidade expressiva, a objetividade tematizada fica “conceitualmente” expressa [*“begrifflich” sich ausprägt*] ou espelhada [*widerspiegelt*] – de acordo com a forma e conteúdo – no sentido noemático [*Sins pneumatischer*] do estado de coisas correlativo (isto é, do objeto já articulado no juízo). E Husserl acrescenta:

No entanto, as locuções que aqui acodem, como “espelhar” ou “figurar”, devem ser aceitas com cuidado, já que o caráter figurado que faculta sua aplicação poderia facilmente induzir em erro.¹⁶⁵

O próprio Husserl reconhece que uma abordagem descuidada da relação espelhada entre expressão e percepção pode induzir ao erro. Não terá ele mesmo corrido esse risco nas *Investigações Lógicas*¹⁶⁶, ao indicar que a categorialidade já está implicitamente presente na percepção simples¹⁶⁷? É verdade que Husserl realiza uma distinção entre um sentido mais amplo e um sentido mais restrito de “percepção”. Cabe avaliar se ele foi totalmente claro ao diferenciar ambos em sua descrição. Assim, nas *Investigações Lógicas*, lemos o seguinte:

Percepção e objeto são conceitos intimamente conexions, que indicam reciprocamente o seu sentido, o alargam e o restringem entre si. Mas tem de ser agora salientado que utilizamos aqui um certo conceito de percepção ou objeto que é, naturalmente, delimitado muito de perto, mas que é muito restrito. É sabido que também se fala de percepção e, sobretudo, de ver num sentido *muito mais alargado*, que abrange em si a captação da totalidade de estados de coisas e, finalmente, mesmo a evidência apriorística de leis (como “intelecção”). Em sentido *restrito*, é percebido, dito de forma popular ou grosseira, tudo o que é objetivo, que vemos com os olhos, que ouvimos com

¹⁶³ Hua XIX/2, §42, p.663.

¹⁶⁴ *Ideen*, §124, p.288.

¹⁶⁵ *Ideen*, §124, p.286.

¹⁶⁶ Cf. Hua XIX/2, §§48-49.

¹⁶⁷ Entre os comentadores que abordam a metáfora do espelho menos metaforicamente do que deveriam, Tengelyi é um caso exemplar (Cf. TENGELYI. op. cit. p.185-195, onde ele basicamente lida com o paralelismo entre *Erfahrungssinn* e *Ausdrucksbedeutung*). Como na maioria dos casos similares, a questão que novamente emerge é o que aconteceu com a percepção sensorial concreta simples, se uma expressão perceptiva apenas reflete (é espelhada) uma percepção já categoricamente e predicativamente estruturada.

os ouvidos, que podemos captar com qualquer “*sentido interno*”, ou mesmo “*externo*”. Dizem-se certamente “*percepcionadas sensivelmente*”, de acordo com o uso comum da linguagem, apenas as coisas *externas* e formas de conexões coisais (ao lado de notas características que imediatamente lhes pertencem).¹⁶⁸

Husserl sugere que a percepção sensível constitui seu objeto a partir de estruturas que entrelaçam, de modo não judicativo, as partes dependentes e independentes no aparecer de totalidades. Trata-se de partes como a cor e sua superfície, este ou aquele remendo colorido com outras manchas, mas também esta ou aquela representação com outras representações da mesma coisa¹⁶⁹. De fato, isso não pode ser igualado a juízos cognitivos e determinantes que rearticulam o objeto. No entanto, a articulação categorial do juízo parece operar implicitamente na percepção, o que alimenta a confusão¹⁷⁰.

2.3 – Categoricalidade e Percepção

Tendo, assim, reconstruído o problema da proximidade entre percepção e constituição do categorial, podemos avançar na análise de algumas questões até aqui pouco comentadas. Husserl apresenta o ato de nomear como um ato expressivo que nomeia um objeto, isso pode ocorrer a partir dos dados da percepção simples, quando um nome é dado a um objeto que aparece, por exemplo, um sapato. A nominalização emprega uma palavra ou grupo de palavras que poderiam servir como o sujeito simples e completo (isto é, não gramaticalmente composto) de uma afirmação (mesmo quando o sujeito é um estado de coisas que foi nominalizado). Nesse caso, a nominalização envolve a transformação de um objeto complexo e articulado, que é revelado a partir de sínteses com raios de múltiplos direcionamentos, ou seja, nomeia-se uma articulação sintática. Husserl normalmente articula nominalizações judicativas como, por exemplo, o juízo “*S é p*” que pode ser transformado no sujeito nominalizado “*esse S é p*” e, consequentemente, se torna o sujeito de um juízo como o expressado na sentença “*esse S é p é afortunado*”.

¹⁶⁸ Hua XIX/2, §43, p.666-667.

¹⁶⁹ Husserl dedicou um grande número de cursos e manuscritos de pesquisa para essas constituições. Como por exemplo, *Ding und Raum* (Hua 16) e *Analysen zur passiven Synthesis* (Hua 31). Sobre esta questão, alguns debates realizados por Lohmar são muito relevantes para uma melhor compreensão da questão. Cf. LOHMAR.op.cit.p.669-678.

¹⁷⁰ Conferir também o §46 da *VI Investigação*. Essa noção de “qualidades” referindo-se a coisa simplesmente percebida pode ser facilmente mal interpretada como se referindo a “propriedades” que já tenham sido implicitamente predicados na/da coisa.

Tomemos como exemplo um objeto articulado: o fato de uma árvore estar balançando. Podemos fazer com que esse fato seja alvo de uma referência e inferir, “esse fato denota que o vento está forte”. Isto quer dizer que podemos tratar um estado de coisas articulado como um objeto de referência. Porém, quando fazemos isso, o fato articulado não é mais articulado, pois o focamos, como Husserl descreve, em um ato com raio de direcionamento único, ao passo que quando articulamos nós lidamos com atos de múltiplos direcionamentos. Esta particular inteligibilidade da coisa (esse estado de coisas) é, portanto, ausente na nominalização, mas ausente, pois se tornou elemento em um fato de nível superior. Isso acontece para que exista uma estrutura do discurso linguístico e ele não seja reduzido a apenas dizer fatos concretos isolados: “a árvore está balançando”, “o céu está com muitas nuvens”, “o vento está soprando”. Portanto, a possibilidade de nominalização de nossos fatos articulados é um dos elementos que torna possível o alinhamento de um discurso estruturado.

A partir disso, alguns comentadores de viés heideggeriano¹⁷¹ afirmam que a explicação de Husserl acerca dos atos nominais é obscura, especialmente na sua aplicação aos objetos na percepção simples. Retornamos, assim, à problemática aberta na seção anterior. O argumento é que Husserl insiste, por um lado, que os objetos da percepção simples são diferentes dos juízos e, por outro lado, lhes confere uma síntese que implica um juízo. Além disso, Husserl igualmente acrescenta que o objeto nominal pertence e provém do estado de coisas, ou seja, os atos não relacionais de nomeação ou atribuição emergem da percepção de um estado de coisas que pode ser elaborado sob a forma de um juízo¹⁷².

Nesse ponto, é preciso evitar leituras simplificadoras de Husserl. O problema assinalado pelos comentadores heideggerianos está mal posto; a questão é

¹⁷¹ Apesar de Daniel Dahlstrom ser o principal nome que abordaremos, ele não é o único exemplo para essa questão. O utilizamos, pois sua abordagem pode ser vista como um resumo (ou uma reunião) das questões apresentadas em vários comentadores. Uma simples indicação de estudos não preencheria todo o escopo e empenhos desses comentadores. Para uma mínima elucidação acerca desse debate sugerimos conferir: FISETTE, Denis. “Les cours de Marbourg et la phénoménologie”. *Philosophiques*, vol. 20, n° 2, 1993; XOLOCOTZI, Angel. “Dos décadas de una atormentada relación: Martin Heidegger y Edmund Husserl 1909-1929”. *Contribuciones desde Coatepec*, julio-diciembre, número 15, Universidade Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 2008; DREYFUS, Hubert L. *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 1995; SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução à Fenomenologia*. São Paulo, Edições Loyola, 2012 (Em especial as últimas páginas, em que traça um perfil dos estudos fenomenológicos nos últimos anos e seus breves comentários da bibliografia).

¹⁷² Cf. DAHLSTROM. op. cit. p.72. Conferir também: DAHLSTROM, Daniel. “Heidegger’s Critique of Husserl”. In. KISIEL, Theodore; VAN BUREN, John. (Edit.) *Reading Heidegger from the Start: Essays in His Earliest Thought*. Albany: State University of New York Press, 1994, p.232-238.

diferente e pode ser verificada através de um exame cuidadoso do pensamento husserliano, como tentamos apresentar anteriormente¹⁷³. Husserl jamais afirma que a nomeação *só* é possível através do estado de coisas já dado e estruturado predicativamente. O que ele faz é esclarecer que a nomeação é possível *mesmo* no caso de tal estado de coisas. O ato de nomear pode ir além do aparecer da coisa simplesmente percebida¹⁷⁴. Neste sentido específico, um estado de coisas constituído também pode ser nomeado¹⁷⁵.

Vimos também que a ideia husserliana de que as formas categoriais não alteram em nada o objeto percebido¹⁷⁶ forneceu provavelmente a Heidegger as bases para o pensamento no qual uma forma categorial é apenas o equivalente explícito do que já está implicitamente formado no objeto percebido. Husserl, contudo, anuncia algo diferente, é preciso reconhecer. Ele descreve que nas tematizações linguísticas do aparecer, o objeto simplesmente percebido não sofre qualquer alteração na sua constituição perceptiva sensorial originária. Ele permanece o mesmo, embora se torne o fundamento para a constituição de uma *nova objetividade de ordem superior*, ou seja, de um estado de coisas formado predicativamente¹⁷⁷. Porém, a imutabilidade do objeto sob a determinação de uma forma categorial apenas denota um nível intencional mais elevado do que a simples percepção, de modo que essa percepção serve apenas como base para a explicitação categorial.

Vimos também as conclusões extraídas por Heidegger da conhecida passagem do §44 da *VI Investigação*, especialmente o ponto em que mesmo o significado de “ser” é recuperável pela reflexão sobre objetos que preenchem os atos judicativos vazios. Para Heidegger, isso significa que, em Husserl, qualquer formação intencional de um objeto intuído já é necessariamente uma formação linguística, isto é, os objetos percebidos são sempre constituídos predicativamente. Entretanto, Husserl, ainda que não sem ambiguidades, refere-se ao estado de coisas já constituído

¹⁷³ Cf. Hua XIX/1, IV, §11 e Hua XIX/1, V, §34.

¹⁷⁴ Este movimento pode ser feito sem incluir ainda mais nesse nome qualquer definição implícita, de uma maneira supostamente auto compreensível, que já tenha propriedades distintas e acumuladas de um conteúdo e, assim, consiga predicá-lo para uma versão subjetivada deste último.

¹⁷⁵ É um erro recorrente entre os comentadores que leram Husserl através dos olhos de Heidegger achar que atos nominais pressupõem e são derivados de atos categoriais sintéticos. Para os leitores de Husserl, no entanto, fica claro que, nas *Investigações Lógicas*, objetos pré-predicativos percebidos de modo simples podem ser nomeados sem alteração em sua constituição original.

¹⁷⁶ Cf. Hua XIX/2, §49.

¹⁷⁷ Ou de outras camadas noemáticas ainda mais elevadas. Para uma análise mais detalhada deste processo e da maneira como a correlação complexa aparece à consciência adequadamente modificada, conferir: THEODOROU, Panos. “A solution to the ‘paradoxical’ relation between lifeworld and Science in Husserl”. *Phänomenologische Forschungen*, 2010.

predicativamente como objetos preenchidos – como objetos que preenchem os juízos vazios –, e não a objetos intencionais na percepção simples. Assim, o significado do “é” na cópula só pode surgir pela reflexão sobre o estado de coisas formado predicativamente, que preenche verdadeiramente as visadas judicativas vazias. Curiosamente, algumas linhas após a passagem em discussão, Husserl faz uma observação que não é mencionada por Heidegger em suas análises em *PGZ*. A saber, Husserl esclarece que o conceito de “ser” (*Sein*) só pode surgir quando um certo ser particular (*irgendein Sein*) é dado¹⁷⁸. A partir disso, é evidente que, desta vez, Husserl não tem em mente o “ser” na cópula, mas o “ser” em seu sentido “existencial”¹⁷⁹.

2.3.1 – Categorialidade e Predicatividade

Existem outros sentidos indicados por Heidegger de que, no contexto da fenomenologia de Husserl, a percepção é permeada por categorialidade. De fato, embora indistintamente, pela afirmação da categorialidade Heidegger também quer dizer que na constituição e doação do objeto percebido, operam as categorias em função antepredicativa, tais como a “identidade”, a “unidade” e a “realidade”. Mais particularmente, Heidegger esclarece que a percepção de um objeto é acompanhada por uma consciência que evidencia que o objeto é (existência), além de designá-lo como unitário (unidade) e demonstrar que o mesmo (identidade) objeto decorre de um ato perceptivo duradouro¹⁸⁰. Ademais, a constituição intencional de um objeto pressupõe uma espécie de compreensão prévia do *eidōs* desse objeto. Contudo, esses pontos não esgotam a recepção heideggeriana da teoria da percepção de Husserl. É preciso, aqui, formular um problema de fundo que parece decisivo para entender esse tópico: se o objeto percebido é ou não sempre *predicativamente* constituído.

As categorias mencionadas acima não permitem responder a essa questão. Nomeadamente, a “identidade” participa na constituição da coisa percebida somente no nível da *res temporalis* (em sentido husserliano) e, diante disso, não estrutura seu

¹⁷⁸ Para auxiliar na compreensão e assimilação dessa questão, conferir: TAMINIAUX, Jacques. “The husserlian heritage in Heidegger’s notion of the self”. In: KISIEL, Theodore; VAN BUREN, John. (Edit.) *Reading Heidegger from the Start: Essays in His Earliest Thought*. Albany: State University of New York Press, 1994, p.269-290.

¹⁷⁹ Parece que este último conceito de “ser” pode surgir com base na reflexão sobre um objeto da percepção simples que já não é constituído judicativamente. Além disso, no mesmo contexto, Husserl explicitamente iguala suas análises relativas às formas categoriais e o categorial. E, neste caso, se o “ser” existencial não é a forma categorial da cópula, então é óbvio que este “ser” existencial é, no pensamento de Husserl, também uma categoria.

¹⁸⁰ Cf. HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. p.49; 59-61 (GA20 – p.66-67; 81-83).

horizonte interno. A “unidade”, por outro lado, dá a forma geral à estrutura interna da coisa, mas sem interesse particular pelo que esse horizonte interno engloba, ou seja, sem se importar com o que e como ela é unificada. Nossa questão, pelo contrário, se preocupa precisamente com o caráter predicativo da estrutura do aparecer da coisa simplesmente percebida. De um modo geral, na apropriação da teoria husserliana da percepção, o que devemos considerar como uma questão fundamental é se o objeto da percepção é predicativamente constituído (supõe uma referência a uma articulação predicativa linguisticamente enformada), e não apenas formado categorialmente nesse sentido amplo.

Em outras palavras, a questão aqui é se existe um nível da intencionalidade livre de predicados, e não se existe uma intencionalidade livre de categorialidade. Parece que, à sua maneira, Husserl e Heidegger reconhecem que “ser”, “unidade”, “identidade” são pressupostos constitutivos da intencionalidade perceptiva¹⁸¹. Contudo, isso não esclarece se ambos concordam com o papel da predicatividade na constituição intencional.

2.4 – Verdade e Atos monotéticos

Lembremos que Husserl tenta manter uma distinção entre as sínteses perceptivas simples e a composição categorial das objetividades de ordem superior. Em vista disso, retomemos o percurso da reconstrução heideggeriana e indaguemos: Por que Heidegger trata as noções husserliana de intencionalidade, verdade e intuição só em termos de predicação?

No início do §6 de *PGZ*, Heidegger já descreve que a intuição categorial diz respeito à apreensão simples do categorial que se mostra por meio de uma espécie de subsistência [*Bestand*] nos seres que são simplesmente percebidos. Além disso, Heidegger afirma que a intuição categorial é encontrada como uma inclusão [*als Einschluss*] em cada percepção concreta (conforme analisado no §5 de *PGZ*)¹⁸². A fim

¹⁸¹ Este é o caso em toda a *II Investigação Lógica*. Heidegger é bastante claro sobre isto. Cf. HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. p.115-116 (GA20 – p.160-161). Em vista disso, Øverenget rejeita a possibilidade de existir uma intencionalidade não categorial, por exemplo, em atos como o nomear. No entanto, ele não é claro sobre o que ele quer dizer com “categoria” aqui (por exemplo, predicatividade, identidade, unidade, etc.) e, além disso, ele afirma que Heidegger recusa claramente essa possibilidade. Cf. ØVERENGET. op. cit. p.55. Heidegger, no entanto, é muito enigmático sobre esta questão específica.

¹⁸² Cf. HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. p.48 (GA20 – p.64).

de esclarecer essa observação, ele se dedica a analisar a intenção vazia e a realização [*Erfüllung*] intuitiva, bem como a intuição e a expressão.

Na realização intuitiva, há uma coincidência [*Deckung*] entre o que foi intencionado de modo vazio e o que foi dado nas realizações relevantes como intuitivamente corporal. Este trazer à coincidência é um ato de identificação. Assim, nesta realização, há a experiência de evidências como a experiência do intuitivamente dado, em seu ente idêntico com a intenção vazia, ou em outras palavras, a experiência da identidade entre a intenção vazia e o intuitivamente dado¹⁸³. Em consequência, essas considerações se relacionam com as noções de “verdade” e de “ser”, fenomenologicamente interpretadas. Mais especificamente, o conjunto destas análises fenomenológicas nos permite discernir três significados do conceito de verdade.

Em primeiro lugar, verdade pode significar o ser idêntico da intenção vazia e do intuitivamente dado; a subsistência de sua identidade. Esta concepção de verdade denota o ter do intuitivamente dado na evidência não apreendida do seu ser idêntico com a intenção vazia (*adaequatio*). Em outras palavras, a existência está na verdade da objetividade intuída. Logo, Heidegger descreve que através desta “intencionalidade particular do estar-em-contato-com-a-coisa [*Bei-der-Sache-sein*] que essa própria intencionalidade é imediatamente e transparentemente experienciada como verdade”¹⁸⁴. A segunda concepção de verdade está relacionada com o ato de intenção (*intentio*). Verdade nesse âmbito constitui a identidade estrutural entre o ato intencional vazio e o ato intuitivamente dado. Nesse sentido, ela é entendida como um caráter do conhecimento, como um ato, ou seja, como intencionalidade. Desse modo, nesta concepção, a verdade não significa a existência não apreendida da verdade do intuído em sua coincidência com o presumido, na qual o intuído é idêntico ao presumido (*adaequare*). Por fim, a terceira concepção de verdade é mais elaborada e fundamenta as duas anteriores. Agora, a verdade se relaciona com o intuído em si, com a objetividade intencional dada, o que fornece o alicerce necessário para as concepções anteriores. Isto é, para que seja possível uma verdade no primeiro e segundo sentido, presume-se a doação autêntica dessa verdade originária. Segundo Heidegger, essa concepção está relacionada com uma radicalização da noção escolástica de verdade¹⁸⁵; além disso, acrescenta que “verdade aqui significa aquilo que faz com que o

¹⁸³ Idem. p. 49 (GA20 – p.66-67).

¹⁸⁴ Idem. p. 52 (GA20 – p.70).

¹⁸⁵ Heidegger se refere aqui à noção de *veritas est adaequatio rei et intellectus* de São Tomás de Aquino, na qual a verdade é expressada através da adequação entre o objeto e o intelecto.

conhecimento seja real (...) neste sentido, o verdadeiro se equivale ao ser, ao ser-real intuitivamente dado”¹⁸⁶.

A partir disso, Heidegger distingue dois sentidos diferentes de ser. Como esperado, podemos identificá-los como “existencial” e da “cópula”. No sentido da cópula, o ser é um “momento estrutural” ou um “fator relacional” na intuição do estado de coisas. De acordo com a terceira concepção de verdade, a evidência não está mais restrita à esfera dos juízos, pois como Heidegger explicou, na fenomenologia o conceito de verdade não se aplica apenas aos atos relacionais, mas também aos “atos monotéticos ou de raio único”¹⁸⁷. Contudo, se há de fato um conceito aprimorado de verdade exclusivamente ligado à doação e a intuição dos correlatos dos atos monotéticos, então como Heidegger pode afirmar que, na fenomenologia de Husserl, toda intencionalidade, mesmo a percepção simples, é categoricamente e predicativamente estruturada?

Kisiel nota que uma das noções de verdade presente nas *Investigações Lógicas* de Husserl, a saber, a verdade como ser, “é levada em conta tacitamente por Heidegger na subsecção §6.a.γ”¹⁸⁸. Porém, nesta seção Heidegger debate apenas sobre a verdade como a subsistência da correspondência entre o objeto judicativo e o estado de coisas julgado. Ou seja, o que fica patente é que em nenhuma passagem Heidegger reconhece explicitamente que Husserl apresenta um conceito de verdade como ser, no sentido do aparecer evidente de um correlato intencional originário antepredicativo (*Wirklichkeit*, não *Substantivität* ou *Substanzialität*). Então, no §6.a.γ de *PGZ* essa questão só aparece como uma concessão de Heidegger a Husserl. Portanto, o problema permanece: qual é o significado de verdade nos atos monotéticos não relacionais na fenomenologia de Husserl?

Heidegger observa que, na conjuntura acima, a verdade é examinada no contexto de “expressões ou, no sentido mais amplo, de atos objetivadores”¹⁸⁹. Mas, em

¹⁸⁶ Idem. p. 66-67 (GA20 – p.88-89).

¹⁸⁷ Idem. p. 52-55 (GA20 – p.70-73). De acordo com John J. Drummond, na fenomenologia de Husserl “o termo monotético (...) se refere aos raios intencionais envolvidos em uma experiência. Raios monotéticos possuem um direcionamento único. Eles são direcionados a um objeto único não articulado, como por exemplo, uma maçã. Enquanto há uma síntese de uma multiplicidade de fases perceptivas na percepção dessa maçã, o ato considerado como uma unidade temporal concreta tem um objeto único”. Cf. DRUMMOND, John J. *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*. Scarecrow Press, 2007, p.138.

¹⁸⁸ Conferir nota explicativa em: HEIDEGGER, Martin. *History of the Concept of Time: Prolegomena*. Tradução: Theodore Kisiel. Bloomington, Indiana University Press, 1985, p. 52. Øverenget (Cf. ØVERENGET. op. cit. p.47-48) e Taminiaux (Cf. TAMINIAUX. op. “Heidegger and Husserl’s Logical investigations”. p.105.) também assumem que a noção de ser discutido lá é radicalmente diferente daquela da cópula.

¹⁸⁹ HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. p.54 (GA20 – p.73).

seguida, ele imediatamente reconhece que na fenomenologia de Husserl, a verdade não se preocupa exclusivamente com o relacional [*beziehende*], isto é, atos judicativos, mas também com o ato monotético objetivador da percepção simples (e também da simples nomeação). No entanto, depois de ter levantado a questão de saber se a verdade assertiva é o fenômeno principal sobre o qual se fundamenta a resposta para a “questão fundamental do significado de ser”¹⁹⁰, Heidegger nota que as distinções na verdade assertiva se mantêm igualmente para todos os atos objetivadores. Isto é, para ambos os atos politéticos¹⁹¹ enunciativos e predicativos e os atos monotéticos da “simples apreensão”, da “percepção como tal” e da “simples percepção de algo”¹⁹².

No mesmo contexto, para a fenomenologia, até mesmo atos monotéticos podem ser verdadeiros ou falsos, uma vez que também podem ser analisados em duas fases intencionais de doação dos seus objetos pretendidos. Isto significa que, com isso, um retorno à concepção aristotélica da verdade é feito. No entanto, Husserl supostamente permaneceu alheio a este fato, e, portanto, só nos auxiliou a chegar a uma melhor compreensão da ideia escolástica de verdade como *adequatio intellectus et rei* e em emancipar a verdade da sua concepção em termos de imagens (ou representações) que correspondem às realidades¹⁹³. No entanto, Heidegger não aborda com clareza o que tange a natureza exata e o conteúdo de um ato monotético intencional vazio ou, mais especificamente, o tipo de formação intencional ou estrutura constitutiva referente à percepção simples. Já que, ao explicitar a coisa e anunciar sobre a percepção como um ato intencional, isso nos possibilita inferir que até mesmo o ato monotético vazio do objeto da percepção é de alguma forma estruturado de acordo com o esquema predicativo. Portanto, Heidegger impossibilita o entendimento das duas seguintes diferenças. Primeiramente, a diferença na relação entre a intencionalidade linguística presumida e dada e a intencionalidade perceptiva monotética; em segundo lugar, a

¹⁹⁰ Idem.

¹⁹¹ De acordo com John J. Drummond, na fenomenologia de Husserl, “enquanto que experiências monotéticas possuem uma direção única, os raios intencionais na síntese politética são compostos; eles são direcionados a mais de um objeto de uma só vez. Em um juízo explicativo, por exemplo, o julgamento é direcionado tanto ao objeto sobre o qual julga quanto à propriedade ou atributo que predica dele, e em um julgamento relacional, o julgamento é direcionado para os vários objetos unidos pela relação”. Cf. DRUMMOND. op. cit. p.165.

¹⁹² Idem. p.55 (GA20 – p.73).

¹⁹³ Idem. Seguimos, particularmente, a análise de Franco Volpi no que refere a concepção de verdade na fenomenologia (tanto em Husserl como em Heidegger) em relação à tradição. Cf. VOLPI, Franco. “*Being and Time: A ‘Translation’ of the Nicomachean Ethics?*” In. KISIEL, Theodore; VAN BUREN, John. (Edit.) *Reading Heidegger from the Start: Essays in His Earliest Thought*. Albany: State University of New York Press, 1994, p.195-211.

diferença na constituição interna do aparecer da coisa intuitivamente percebida e do aparecer igualmente intuitivo do estado de coisas estruturado predicativamente.

Não há em *PGZ* (e também em *Ser e Tempo*) uma análise da verdade particularmente relacionada à percepção como um ato monotético. Apesar de Heidegger garantir que sua observação é igualmente aplicável ao caso de intenções vazias e realizações intuitivas na esfera dos atos monotéticos, nos atos da percepção simples, etc., ele jamais explica ou exemplifica acerca dessa aplicação específica. Por isso, a verdade dos atos monotéticos pode ser melhor compreendida a partir da identificação do percebido, como na primeira intenção vazia em uma intenção linguística vazia, ou de acordo com a auto doação do percebido em si (auto identificação do objeto constituído predicativamente em um ato de percepção duradouro). Além disso, Heidegger não esclarece exatamente se sua ideia de que a percepção é formada categoricamente (“Nós vemos o que dizemos”) aplica-se igualmente ao caso da “apreensão simples” intencional ou da “percepção simples” intencional¹⁹⁴.

2.4.1 – Verdade e Atos monotéticos: Elucidação

Conquanto Husserl desejasse e anunciasse a possibilidade da verdade na esfera dos atos monotéticos como percepção (e correspondente nomeação), isso não foi plenamente explicitado nas *Investigações Lógicas*. Tendo isso em vista, Heidegger assegura que a única percepção totalmente intencional – isto é, a percepção que pode doar o seu objeto no aparecer intuitivo ou na verdade, como ser ou evidência – é a percepção estruturada categorialmente e predicativamente¹⁹⁵.

Daniel Dahlstrom observa que, embora Heidegger, de fato, reconheça a distinção de Husserl entre atos relacionais (predicativos) e não relacionais, ao mesmo tempo com a ideia de verdade que engloba também os atos monotéticos não relacionais, Husserl jamais evidencia como esta diferença funciona e onde exatamente ela se encontra. Acompanhando a leitura de Heidegger das ideias husserlianas, Dahlstrom entende que Husserl pode realmente ter introduzido esta distinção, mas que ele não

¹⁹⁴ Dahlstrom sugere que uma “percepção simples” deve ser entendida como um ato de camada única que oferece o seu objeto de uma só vez. Como complemento, em *PGZ*, a partir da exposição de vários tipos de percepção, não encontramos nenhuma percepção diferente da apresentada como um caso de realizações intuitivas nos atos intencionais linguísticos vazios.

¹⁹⁵ HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. p.65 (GA20 – p.87). Qualquer outro debate acerca da percepção em Husserl permanece necessariamente fora do campo apropriado da descrição fenomenológica e está fadado a explicações extra fenomenológicas e pré-intencionais.

oferece qualquer explicação coerente de como mantê-la. De acordo com Dahlstrom, a imprecisão de Husserl surge devido a sua insuficiente cautela em um ponto fundamental do desenvolvimento de sua teoria, especificamente no que se refere à tese na qual um objeto nominal é derivado dos estados de coisa previamente dados. De modo que os atos não relacionais de nomeação emergem a partir da percepção de um estado de coisa que pode ser elaborado sob a forma de um juízo¹⁹⁶. Portanto, a tese que Dahlstrom defende é que Heidegger conclui a partir desse pensamento de Husserl, que a vida intencional como um todo é predicativamente formada, regida por sínteses predicativas e, nesse sentido, de acordo com a orientação das realizações intencionais, pelo categorial como intuição predicativa¹⁹⁷. Dahlstrom jamais observa qualquer possibilidade não problemática na noção de verdade não judicativa nos atos monotéticos. Como nos é apresentado repetidamente, Husserl é vítima do que Dahlstrom chama de “preconceito lógico”. Esse preconceito lógico significa que, em Husserl, a verdade é, acima de tudo, “proeminentemente proposicional ou, pelo menos, equivalente à verdade de uma enunciação ou de um julgamento”¹⁹⁸ e entendida como dependente da realização de uma intenção realizadora, a qual “é por si só a identificação intuitiva de algo na mão [*vorhanden*] como aquela em que a verdade de uma enunciação caracteristicamente depende”¹⁹⁹. Isto significa que Husserl não pode evitar o pressuposto de uma intuição categorial (predicativa) em sua caracterização da verdade²⁰⁰.

Não obstante, no que tange à explicação de Husserl sobre o porquê de os atos categoriais serem atos fundados, Dahlstrom comenta que o que se destaca como o fundamento necessário dos atos categoriais é a percepção direta e simples. Ou seja, um ato no qual o que é intuído aparece de tal forma que “nenhuma relação é determinada

¹⁹⁶ Conferir em especial: DAHLSTROM. op. *Heidegger's concept of truth*. p. 72-75.

¹⁹⁷ Idem.

¹⁹⁸ Idem. p.131.

¹⁹⁹ Idem. p.130.

²⁰⁰ Cf. Idem. p.105-110; 131; 139-149. De acordo com Heidegger e Dahlstrom, Husserl errou em compreender o ser como constante presença, isto é como *Vorhandenheit*. Para ser mais exato, Dahlstrom não evidencia ou anuncia qualquer motivo ou razão para esse suposto erro de Husserl (Cf. DAHLSTROM. op cit. p.140). Pelo contrário, Dahlstrom decisivamente segue Heidegger em atribuir o “preconceito lógico” a Husserl. Assim, no momento em que se dedica a elaborar algumas páginas para a questão da viabilidade da distinção de Husserl entre percepção simples e intuição categorial, Dahlstrom lamenta acerca da obscuridade das análises de Husserl (Cf. DAHLSTROM. op cit. p.84-94). Fica explícito o quão é importante uma adequada compreensão dos conceitos de verdade de Husserl e especialmente o seu conceito de verdade como ser, já que está intimamente ligado com o que é verdade na esfera dos atos monotéticos como a percepção e a nomeação. É a partir disso, precisamente, que podemos basear a nossa compreensão do papel que a intuição categorial parece ter desempenhado no desenvolvimento do pensamento do jovem Heidegger.

dentro dele nem está relacionada com qualquer outra coisa”²⁰¹. Logo, Dahlstrom, baseando-se nas articulações de Heidegger²⁰², afirma que o significado, em Husserl, da percepção direta e simples refere-se apenas ao fato de que essa percepção é um único ato que doa seu objeto como uma unidade homogênea que se apresenta imediatamente²⁰³. Ou seja, a constituição direta e simples da percepção é explicada apenas em relação “aos meros modos de doação e não à composição do próprio objeto dado”²⁰⁴. A coisa intencional percebida, introduzida por Dahlstrom, como um fundamento dos atos categoriais fundados, é, na verdade, estruturada de uma maneira predicativa, mas agora é admitida de modo simples e direto²⁰⁵.

Porém, essa explicação de Dahlstrom é inadequada. Em seu comentário, permeia a ideia de que o que funda os atos categoriais é um objeto da percepção já composto em forma de juízo, apreendido imediatamente. Em outras palavras, embora se reconheça que atos categoriais sejam fundados na percepção direta e simples, na verdade a percepção resulta de uma modificação desses atos. Há aqui uma circularidade que merecia ser melhor explorada, tal como tentamos, de forma obviamente primária, nas seções anteriores.

Além disso, a análise de Dahlstrom da ideia husserliana acerca do reconhecimento da possibilidade da verdade, mesmo em atos monotéticos – percepção simples e nomeação –, é imprecisa. Ao apontar que Husserl se enquadra em um “preconceito lógico” (a concepção de ser como presença e a ideia de que qualquer proposição de uma objetividade só é possível por meio de uma síntese de juízo), fica evidente que Dahlstrom não compreendeu o rompimento husserliano com a tradição no que se refere à questão da verdade. Ele não reconhece o fato de que Husserl estende e elucida a observação de Aristóteles sobre a infalibilidade da experiência sensível dos próprios sensíveis. Com a ideia de verdade no sentido de “ser”, mesmo a percepção monotética simples pode ser um ato intencional, isto é, seu objeto é dado como ser, no sentido de “verdadeiramente dada”.

²⁰¹ Idem. p. 82.

²⁰² Idem. p.80-92. Para estas observações, no §6.b.β de *PGZ* Heidegger nos remete às *Investigações Lógicas* de Husserl. Cf. Hua XIX/2, §§46-47.

²⁰³ Conferir DAHLSTROM. op cit. p.82. onde ele remete ao §6.b.β de *PGZ*, para descrever como terminam as tensões internas na apresentação heideggeriana da percepção simples, percepção sensível e a percepção simples permeada por categorialidades. Conferir também: ØVERENGGET. op. cit. p.44-48; 57-63.

²⁰⁴ DAHLSTROM. op cit. p.82.

²⁰⁵ Isso aparentemente significa que a sua estrutura interna e atual se torna imperceptível, isto é, um movimento que supostamente faz com que essa estrutura desapareça.

Essa análise de Dahlstrom, apesar de conter problemas, é relevante para nosso objetivo, pois ela evidencia a necessidade de interpretar direta e individualmente as teses de Husserl e de Heidegger. A aproximação crítica da filosofia de ambos os autores somente pode ser realizada a partir desse método de trabalho. A partir do que expusemos, é indubitável que no processo investigativo do jovem Heidegger a fenomenologia husserliana desempenha papel fundamental. E, também como tentamos mostrar, esta relação se estabelece em parte de forma velada. Destarte, por exemplo, Heidegger não se refere a essa teoria da verdade de Husserl (nem no sentido aqui desenvolvido, nem em seu próprio entendimento dela) como influência direta para a construção de seu pensamento. Ele apenas menciona explicitamente a construção husserliana da intuição categorial (essencialmente, o estado de coisa constituído predicativamente), e deixa meramente sugerido o papel da verdade nesse tema e sua relação com a percepção. Essa ausência de referência explícita provavelmente se deve a dois fatores. Primeiramente, Heidegger não faz essa conexão, porque ao atribuir a Husserl a ideia de que mesmo a percepção é permeada por estruturas predicativas, Heidegger enfatiza o caráter supostamente universal da intencionalidade, em vez de deter-se em uma das suas exemplificações (a percepção). Em segundo lugar, Heidegger quer separar decisivamente qualquer vestígio da sua visão hermenêutica da verdade da teoria da percepção de Husserl. Com isso, busca assegurar a diferença e a novidade de sua própria abordagem. Veremos no próximo capítulo, de que modo Heidegger propõe um sentido de “antepredicativo” que o permite afastar-se da concepção husserliana da intencionalidade, que supostamente uniformizaria todas as vivências sob a rígida estrutura “apofântica” da predicatividade.

3º Capítulo – Heidegger e a questão do ser

3.1 – Introdução: retomada da pergunta pelo sentido do ser

Para Heidegger, a questão que envolve a pergunta pelo ser é a problemática fundamental da filosofia, e que também envolve a própria existência humana. Em linhas gerais, a tese que ele defende é que a questão do ser foi esquecida pela filosofia e pelo homem, graças a uma inautêntica forma de existência. Em relação à filosofia, o esquecimento é decorrente de três prejuízos da tradição que devem ser reconsiderados: em primeiro lugar, o ser como o conceito mais universal; o ser como o conceito que é indefinível; e por fim, a noção de ser é muito óbvia e se torna possível compreendê-la espontaneamente. Apesar de não refutar esses preconceitos, Heidegger os pontua para lembrar que a questão precisa ser problematizada. Em suas palavras:

A consideração dos preconceitos ao mesmo tempo põe em claro que à pergunta pelo ser não falta unicamente uma *resposta*, mas que até a própria pergunta é obscura e não tem uma direção. Por isso, repetir a questão-do-ser significa elaborar de modo suficiente e de uma vez por todas o que é preciso para fazer a pergunta.²⁰⁶

Com essa necessidade de elaborar elementos para a pergunta pelo ser, Heidegger busca fundamentar sua tese a partir de sua leitura de alguns conceitos de Husserl. Para Heidegger a fenomenologia é “fazer ver a partir dele mesmo o que se mostra tal como ele por si mesmo se mostra”²⁰⁷. Ou seja, a verdadeira exposição fenomenológica deve ter sua incidência básica no modo como a partir de si mesmo algo se manifesta. A flexibilidade ao modo de manifestação do fenômeno deve levar à sua ativa manifestação, ou em termos heideggerianos:

É manifesto que se trata do que precisamente *não se mostra* de pronto e, no mais das vezes, do que permanece *oculto* no que se mostra de pronto e, no mais das vezes, mas que é ao mesmo tempo algo que pertence essencialmente ao que se mostra de pronto e no mais das vezes, ao ponto de até constituir seu sentido e fundamento.²⁰⁸

Então, Heidegger determina como objeto da fenomenologia o ser porque “a partir de seu conteúdo-de-coisa mais-próprio e em um distinto sentido, exige sua conversão em fenômeno”²⁰⁹. Como o ser permanece oculto, recai no ocultamento e apenas se mostra “dissimuladamente”, a tarefa da fenomenologia heideggeriana será, portanto, mostrar o

²⁰⁶ HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.39.

²⁰⁷ Idem. p.119.

²⁰⁸ Idem. p.121.

²⁰⁹ Idem.

ser, assim como em si mesmo se mostra. Já que, em si mesmo ele se mostra ocultando-se dos entes, logo a fenomenologia mostrará o ser em seu ocultamento. Essa dimensão paradoxal de um método, que deve mostrar algo enquanto não se mostra, caracteriza o método fenomenológico de Heidegger enquanto o método do pensamento do ser. O ser sempre está oculto, mas recai num duplo ocultamento enquanto é esquecido como oculto e confundido com o ente. Esse duplo ocultamento, geralmente, se apresenta como dissimulação na história da filosofia, que é a história do esquecimento do ser, enquanto pensa apenas o ser do ente. Por isso, Heidegger aponta para as duas tarefas fundamentais de sua fenomenologia: de um lado, a busca do sentido do ser e, de outro, a destruição da história da ontologia com o sentido positivo de nela mostrar o impensado.

De modo que, como procuramos demarcar, a abordagem de Heidegger à questão do ser se enraizou na noção husserliana de intuição categorial²¹⁰, pois por meio dela o ser da cópula do juízo surge como aquilo que precede e possibilita a manifestação do objeto sensível ou, em termos heideggerianos, o ser desvela o ente – o ser é sempre o ser de um ente –, de modo que o aspecto ontológico precede e determina o modo de presença do ôntico²¹¹. O “é” – da cópula –, estando em excesso relativamente ao diverso sensível, é dado, só que dado de outro modo que o sensível. É exatamente essa reconsideração do papel do ser que reorienta todo o campo da interrogação heideggeriana sobre o ser²¹². Mais precisamente, é esta alteração do estatuto do ser que permite a Heidegger formular a sua célebre questão do ser [*Seinsfrage*], “qual o sentido do ser do ente?”²¹³. Em outras palavras, o ser é concebido como um tema autônomo de análise, e como apontamos, é capaz de se tornar um fenômeno para uma investigação fenomenológica.

Ao acompanhar as páginas do *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, evidenciamos a importância da noção de intuição categorial para Heidegger. De início, importa demarcar três pontos essenciais: em primeiro lugar, a liberação do ser da função tradicionalmente atribuída à cópula, ou seja, mera ligação de conceitos e representações no juízo²¹⁴. Heidegger considera que o ser não é resultado da reflexão no sentido interno (empirismo) ou concebido como uma forma subjetiva na qual a sensibilidade material é

²¹⁰ No protocolo do Seminário de Zähringen (1973), Heidegger aponta que a noção de intuição categorial é o ponto central do pensamento husserliano. Cf. HEIDEGGER. op. *Four Seminars*. p.65. (GA 15).

²¹¹ Cf. Idem.

²¹² Idem. p. 67.

²¹³ Idem.

²¹⁴ Cf. HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. p.54 (GA20 – p.72).

ordenada (Kant)²¹⁵, além de não ser descrito como parte real de um objeto. Mas, o ser é concebido como o que é trazido a uma autodoação originária em correspondência a certos atos de doação²¹⁶. Com isso, o ser pode ser investigado como algo que aparece – algo que se desvela²¹⁷. Em seguida, Heidegger clarifica que a intuição categorial como “intuição universal” provê as bases empírico-metodológicas para uma investigação das estruturas categoriais do ser, pois Husserl teria mostrado como essas estruturas podem ser trazidas à sua doação evidenciadora²¹⁸. Por último, ao considerar o ser como ligado a um tipo de doação objetiva, ou seja, que apreende estado de coisa, a fenomenologia husserliana tratou implicitamente do tema da ontologia clássica – a qual faz parte da formação de Heidegger e, também, sempre esteve em diálogo –, a saber, a questão do ser na filosofia grega²¹⁹.

Contudo, Heidegger sugere que pensar a questão do sentido do ser não é um mero tributo à filosofia clássica, mas uma empreitada motivada pela perspectiva fenomenológica de retorno às coisas mesmas. Não se trata de repetir a tradição, o que ocorre é uma apropriação da questão em uma acepção originária, na qual Heidegger, em suas palavras, emprega “pressupostos que nos permitem recuperar o terreno para a questão do ser simplesmente a partir da própria questão”²²⁰, ou seja, compreender o ser a partir de sua própria estrutura.

O desvelamento do ser exige sempre um ponto de partida ôntico. Como o ser é sempre o ser de um ente, a questão ontológica – o que ser significa? – deve assim ser colocada a um ente. Consequentemente, o ente que primeiramente deve ser interrogado, quanto ao sentido do seu ser, será o *Dasein*, uma vez que, devido à compreensão do ser como estrutura do seu próprio ser, ele é condição de possibilidade ôntica-ontológica de todas as ontologias. Logo, afirma Heidegger:

O *Dasein* tem, por conseguinte, uma múltipla precedência diante de todo outro ente. A primeira precedência é ôntica: esse ente é determinado em seu ser pela existência. A segunda é ontológica: sobre o fundamento de sua determinidade-de-existência, o *Dasein* é em si mesmo ‘ontológico’. Mas ao *Dasein* pertence, todavia, de modo igualmente originário – como constituinte do entendimento-da-existência – um entendimento do ser de todo ente não-conforme ao-*Dasein*. Por isso, tem ele uma terceira precedência como condição ôntico-teológica da possibilidade de todas as ontologias. Assim, o

²¹⁵ Cf. Idem. p.58 e 70 (GA20 – p.77 e 95).

²¹⁶ Cf. Idem. p. 60 (GA20 – p.81).

²¹⁷ Cf. Idem. p. 71 (GA20 – p.96).

²¹⁸ Cf. Idem. p. 97-98 (GA20 – p.132-133).

²¹⁹ Cf. Idem. p. 72 (GA20 – p.97).

²²⁰ Idem. p. 136 (GA20 – p.184).

Dasein se mostrou como o ente que, antes de todo outro ente, deve ser em primeiro lugar ontologicamente interrogado.²²¹

Já que o *Dasein* (ser-aí) é privilegiado e ontologicamente ôntico, por causa de sua prévia compreensão do ser²²². Então o desvelamento do ser deverá ser tentado primordialmente a partir do *Dasein*, mediante uma analítica existencial de suas estruturas. Sem avançar muito nos detalhes, notamos que o sentido do ser dessas estruturas do *Dasein* é a temporalidade. Assim, a analítica das estruturas existenciais deverá ser refeita à luz da temporalidade. Afinal, sendo o sentido do *Dasein* a temporalidade e sendo o ser do *Dasein* a compreensão do ser, então, é a partir da temporalidade que se determina a compreensão do ser. Dela, portanto, emergirá o sentido do ser em geral. Mas, o sentido do ser que habita na temporalidade reside em sua dimensão privilegiada, que é a historicidade. Deste modo, o ser deve ser analisado em sua história e a história do ser é a metafísica ocidental. Porém, a metafísica ocidental é a história do esquecimento do ser. Por isso é preciso penetrar em suas raízes superando-a e revelando-lhe sua essência esquecida. Todos esses passos apresentados aqui sumariamente são realizados mediante o método fenomenológico heideggeriano. Não na linearidade desse esquema, mas, na interrogação perene que progride na explicitação do sentido do ser.

Determinada a temporalidade como horizonte da compreensão do ser, seria necessário determinar também, a partir desse sentido do ser, as estruturas do *Dasein*. O *Dasein*, enquanto ser que compreende o ser, só seria determinado, em seu sentido último, a partir do sentido do ser conquistado na analítica das estruturas do *Dasein*. A análise completa da temporalidade enquanto horizonte da compreensão do ser nunca foi apresentada por Heidegger e, por isso mesmo, nunca apareceu a analítica das estruturas do *Dasein* no horizonte do sentido do ser. Por essa razão, compreende-se o hiato que quebra a linearidade da explicação fenomenológica na obra de Heidegger²²³.

²²¹ HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.63.

²²² A esse respeito conferir a primeira parte “La question de l’être et l’analyse du Dasein” do extenso estudo de Jean Greisch denominado *Ontologie et temporalité – Esquisse d’une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, em especial os §§9-11.

²²³ Em *Ser e Tempo* a fenomenologia é definida como o ato de mostrar aquilo que se oculta enquanto se mostra. Mais tarde Heidegger atribuirá essa definição ao pensamento: “A uma coisa que somente se manifesta de modo que ela aparece no ato mesmo pelo qual se oculta, nós somente respondemos bem se chamamos atenção sobre ela e se nos impusemos a regra de deixar aparecer aquilo que se mostra, no desvelamento que lhe é próprio. Mostrar, assim, simplesmente é um traço fundamental do pensamento, é o caminho para aquilo que, desde sempre e para sempre, dá ao homem o que pensar”. HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e Conferências*. Petrópolis, Editora Vozes, 2012, p. 116. (Gesamtausgabe 7 - *Vorträge und Aufsätze*, p.134). Nessa afirmação Heidegger faz coincidir a fenomenologia com o pensamento do

Em *Ser e Tempo* a preocupação que se impõe como horizonte permanente é o sentido do ser. Esse sentido condiciona toda a analítica existencial e, uma vez conquistado, toda ela deveria ser nele refeita. Daí surge a incompletude, tantas vezes confessada, da analítica das estruturas existenciais. Toda a interrogação pelo sentido do ser emerge da existência, cuja unidade e ser é a preocupação e cujo sentido é a temporalidade. O *Da* (aí) do *Dasein*, em que se instaura a compreensão do ser, é a abertura em que se coloca a questão do sentido ser. É precisamente, para colocar a questão do ser em geral e não do ser do ente que Heidegger levanta o problema do sentido. O caminho do seu pensamento conhece claramente a diferença entre “ser enquanto ser do ente” e “ser enquanto ser” sob o ponto de vista de sua verdade. É por esta razão que Heidegger afirma:

Na medida em que entender e interpretação constituem a constituição existenciário do ser do “aí”, o sentido deve ser concebido como o arcabouço existenciário-formal da abertura pertencente ao entender. O sentido é um existenciário do *Dasein*, não uma propriedade presa ao ente, que reside “atrás” dele ou flutua em algum lugar como em um “reino intermediário”. Só o *Dasein* “tem” sentido, na medida em que a abertura do ser-no-mundo “pode ser preenchida” pelo ente que nele pode ser descoberto. *Só o Dasein, portanto pode ou ser provido de sentido ou ser desprovido de sentido*. Isto significa: seu próprio ser e o ente que com este se abre podem ser apropriados no entendimento ou rejeitados no não-entendimento.²²⁴

3.2 – A noção de ser objeto husserliana e a crítica heideggeriana

Como vimos, a noção husserliana de intuição categorial permite questionar o papel do ser como mera ligação abstrata nos juízos, considerando como um dado, embora de outro modo que o dado sensível. Isso atribui um novo caminho para interrogar o sentido do ser. Entretanto, Husserl nunca formulou essa questão e isto se deve porque, segundo Heidegger, “para Husserl não havia a menor possibilidade para essa questão, pois para ele era evidente que ‘ser’ significa ser-objeto”²²⁵. Heidegger argumenta que a caracterização husserliana do ser deriva de um modo de pensar no qual é experienciado na “teoria” o simples “olhar” sobre o mundo, que se consuma em juízo e asserção. Isto é, a concepção de ser que vigora é o ser-objeto, ser-coisa, realidade, natureza²²⁶. Isso quer dizer que os ganhos husserlianos obtidos pela doutrina da intuição

ser. Sendo assim, o que mais nos importa é destacar alguns momentos decisivos em que ele realiza, através de sua obra, a aplicação do método fenomenológico ao pensamento do ser.

²²⁴ HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.429.

²²⁵ HEIDEGGER. op. *Four Seminars*. p. 67.

²²⁶ Cf. HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. p.61 (GA20 – p.82).

categorial são perdidos pela ênfase na “teorização” e “objetificação”²²⁷. Em outras palavras, para Husserl, o ser deveria se encontrar como correlato objetivo de um ato intuitivo posicional, isto é, da percepção²²⁸. Assim, o ser surgiria como posição do objeto intuído, apresentando-se o seu sentido mais originário, em suas palavras, “o ser, no sentido da verdade, teria que ser então determinado como a identidade do objeto”²²⁹. Para Heidegger essa noção de ser como ser-objeto idêntico a si deve ser ampliada como “significado” e “espacialidade” viva do mundo prático²³⁰. Segundo o autor: “a objetividade [*Gegenständlichkeit*] é um modo de presença. Precisando: a objetividade é o ser presente na dimensão ou ‘espaço’ da subjetividade”²³¹. Desse modo, a presença não pode ser reduzida à objetividade, como pressupunha Husserl, mas inversamente é a objetividade que é um modo possível da presença. A objetividade implica assim uma presença anterior ou, mais exatamente, uma abertura prévia ao ser do ente. Logo, a relação sujeito/objeto sugere já uma abertura na qual se fundam subjetividade e objetividade. Portanto, ao trazer o ser para o campo concreto da experiência Heidegger o aproxima da experiência do *Dasein* (o existente humano – ser-aí) e, como esboçamos, é a partir dessa relação que a questão do sentido do ser se desenvolverá.

Para compreender com maior clareza a afirmação segundo a qual a presença não pode ser reduzida à objetividade, mas só a partir de uma presença prévia, devemos indagar a constituição do objeto ou, em outras palavras, o que constitui a objetividade do objeto sensível. Como pode um objeto ser intuído, ou mesmo meramente visado de modo simples, não articulado? Não se compreende o que poderia ser intuído em absoluta simplicidade, em total indeterminação. Na verdade, como apresentamos anteriormente, Husserl oferece um esclarecimento: a estrutura “enquanto que”, a matéria intencional, encontra-se presente não apenas no ato complexo, articulado pela predicação, mas igualmente no ato simples.

Mas expusemos igualmente que ao nível da intuição sensível, este esclarecimento não era totalmente satisfatório. A plenitude intuitiva [*Fülle*] refere-se não ao objeto intuído em sua totalidade, mas apenas a um momento do objeto [*als was*], ou seja, ela já é um ponto de visto sobre o objeto. Assim, por um lado, a estrutura

²²⁷ Idem. p. 196 e 219 (GA20 – p.265 e 301).

²²⁸ Cf. Hua XIX/2, §38 e 39.

²²⁹ Hua XIX/2, §39, p.655.

²³⁰ Cf. HEIDEGGER, Martin. *Ontology: the hermeneutics of facticity*. Tradução: John Van Buren. Bloomington, Indiana University Press, 1999, p. 71. (Gesamtausgabe 63 - *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, p.94).

²³¹ HEIDEGGER. Op. *Four Seminars*. p. 67.

“enquanto que” não permitiria compreender como se constitui o objeto, ela o pressupõe já constituído ao nível da intuição, fornecendo apenas uma visão parcial sobre ele. Contudo, por outro lado, seria a referida estrutura que permitiria o acesso originário ao objeto – a matéria intencional seria idêntica à significação²³² – o que implicaria que ela não seria um simples ponto de vista parcial sobre um objeto já constituído, mas seria ela que abriria a possibilidade de determinação objetiva, isto é, da constituição da própria objetividade do objeto.

Ademais, como salientamos, o pensamento de Husserl parece apresentar certas ambiguidades relativamente a tal dificuldade. Assim, normalmente o sentido, a significação, de um ato intencional é determinado pela sua relação a um objeto. Em suas palavras: “a relação ao objeto é uma característica pertencendo à composição essencial própria da vivência de ato, e às vivências que a comportam chamam-se (por definição) vivências intencionais ou atos”²³³. Mas, em contrapartida, é igualmente afirmado que “manifestamente a relação *a priori* ao objeto não é possível senão como modo determinado da relação ao objeto; ela apenas se pode realizar numa matéria plenamente determinada”²³⁴ ou, a propósito de uma mesma percepção como conteúdos sensoriais distintos, “nós vivemos bem na consciência da identidade... Ora, pergunto-me, o que está na base dessa consciência? Não seria pertinente responder que há sem dúvida nos dois casos conteúdos sensoriais diferentes, mas que são apreendidos, percebidos segundo ‘o mesmo sentido’ e que a apreensão segundo este sentido é um caráter da vivência que exclusivamente, constitui a existência do objeto para mim”²³⁵. Conforme esse pensamento, não se compreende como o objeto poderia já estar constituído anteriormente à significação. Ao contrário, seria a partir da significação que a objetividade do objeto se constituiria.

Segundo Heidegger, Husserl não se questionou acerca da constituição do objeto, porque para ele era evidente que “ser significa ser-objeto”. Porém, o próprio fato de Husserl reconhecer não encontrar resposta à questão “o que é que faz com que o conteúdo, no sentido da matéria intencional, umas vezes possa ser captado no modo de representante intuitivo, outras vezes no de representante signitivo”²³⁶, parece indicar já

²³² Cf. Hua XIX/2, §25, p.617 e também Hua XIX/1, V, §20, p.430.

²³³ Hua XIX/1, V, §20, p.426. Dentro dessa orientação é possível supor uma constituição prévia do objeto relativamente à significação.

²³⁴ Idem. p.430.

²³⁵ Hua XIX/1, V, §14, p.398.

²³⁶ Hua XIX/2, §25, p.620.

o reconhecimento de uma dificuldade, ainda que essa dificuldade seja insuficientemente formulada.

Desse modo, se todo o ato intencional possui a estrutura “enquanto que” [als was], na intuição, a “talidade”²³⁷ [was] em questão desempenha, de modo implícito, um duplo papel: primeiro como determinante (enquanto predicado oposto a um sujeito, determinando assim o ente como objeto) e também como intuído (oposto ao visado, em que o ente é considerado como objeto já constituído). Isso significa que é precisamente a estrutura “enquanto que” que permite a percepção do ente. Contudo, a percepção, como já discutimos, é somente um tipo de relação intencional com os entes. Não seria possível outro tipo de relação tornar possível a aproximação perceptiva com os entes? Essa é a maneira que alguns comentadores entendem Heidegger²³⁸, porém não podemos seguir esse tipo de abordagem. Já que, de acordo com Heidegger, para que seja possível visar um ente é necessário que já haja conhecimento do ente como algo passível de ser visado, em suas palavras: “Deixar ‘ser’ previamente não significa trazer ou produzir algo já de antemão em seu ser, mas descobrir em sua utilizabilidade algo já ‘sendo’ cada vez, deixando-o, assim vir-de-encontro como o ente desse ser”²³⁹.

Tomemos um exemplo para melhor elaborar isso, “uma roseira”. Uma roseira demanda certo tipo de percepção, que difere da percepção de uma pessoa, por exemplo. Como nossa percepção se dirige em tal sentido para satisfazer tal demanda? Devemos compreender essa roseira “enquanto que”, isto é, enquanto uma roseira. Compreender “enquanto que” algum ente – nesse caso a roseira – significa compreender esse ente enquanto ente que é, ou na terminologia heideggeriana qual “modo-de-ser” [Seinsart] esse ente tem²⁴⁰.

Como discutimos anteriormente, se o pensamento heideggeriano nos propõe que devemos compreender a intuição sensível a partir da intuição categorial, ou que a intuição categorial é o ponto de destaque da filosofia husserliana, é porque segundo Heidegger, Husserl, baseando-se na analogia do conceito de intuição, incorpora a intuição categorial na intuição sensível e vai, de fato, implicitamente, interpretar esta a

²³⁷ Talidade corresponde ao termo alemão *was* na expressão *als was*, e tem um sentido pré-objetivo.

²³⁸ Cf. DREYFUS, Hubert L. *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 1995, p.107.

²³⁹ HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.253.

²⁴⁰ Idem.

partir daquela²⁴¹. Só assim se compreende que Husserl se refira a objetos em nível predicativo (objeto categorial) e em nível antepredicativo (objeto sensível) sem se interrogar sobre a sua constituição²⁴².

Assim, a articulação clara da intuição categorial, já que é predicativa, não apresenta ambiguidade. E em relação ao simples ato significativo categorial, é apenas na medida em que a talidade [*was*], encarada enquanto predicado, se opõe ao ente, determinando-o, que este se constitui enquanto objeto, sujeito de possíveis predicados²⁴³. Por sua vez, na intuição o objeto é visado e o predicado intuído. À oposição entre determinante e determinado no ato significativo, corresponde a oposição entre intuído e visado no ato intuitivo. Logo, a talidade é determinante e intuída.

Mas no que concerne o ato simples, uma dificuldade de princípio, relativa à própria constituição da objetividade do objeto, se apresenta. No nível antepredicativo, a talidade não pode se opor ao ente determinando-o enquanto sujeito de possíveis predicções, pela simples razão de não poder ser encarada como predicado. Logo, como podemos falar de objeto a nível antepredicativo? Do mesmo modo que Husserl contrapõe a intuição categorial e a intuição sensível, ele repercute ao mesmo tempo, de modo implícito, a relação entre o determinante e determinado e, como tal, a própria predicção. A esse respeito Heidegger afirma:

Husserl descreve agora também esta relação entre visado e intuído como estado de coisas e rebate-a então, segundo a sua estrutura, na mesma orientação como o estado de coisas S é P, o quadro é negro, a relação entre negro e quadro, com a diferença, que neste estado de coisas os membros da relação são a coisa e a determinação da coisa, em oposição ao visado enquanto tal e ao intuído enquanto tal.²⁴⁴

Com esse “rebatimento” ou repercussão a dificuldade anteriormente apontada, a saber, a constituição da objetividade do objeto sensível, desaparece ou, mais exatamente, é encoberta. Mas tal dificuldade só é encoberta porque Husserl considera como predicado a talidade explicitamente intuída e implicitamente como

²⁴¹ John Van Buren argumenta que a ideação husserliana se transforma em “intuição hermenêutica”. Cf. VAN BUREN, John. “The young Heidegger and phenomenology”. *Man and World* 23, Kluwer Academic Publishers, 1990, p. 251.

²⁴² Na realidade o incorporamento ou repercussão da intuição categorial sobre a intuição sensível vai não só encobrir uma dificuldade essencial, como ainda impedir o acesso à formulação exata das questões relativas à constituição do objeto, da verdade e mesmo da intuição.

²⁴³ Cf. *Ideen*, §3.

²⁴⁴ HEIDEGGER, Martin. *Logic: the question of truth*. Tradução: Thomas Sheehan. Bloomington, Indiana University Press, 2010, p. 92-93. (Gesamtausgabe 21 - *Logik: Die Frage nach der Wahrheit*, p. 112).

determinante²⁴⁵. É apenas na medida em que a talidade, a significação, é compreendida como um predicado, e o ser como predicação, que o ente pode ser um objeto, enquanto sujeito de possíveis predicações. Mas se tal pressuposto tem sentido ao nível da intuição categorial (já predicativa) em que o intuído, como predicado, pode-se opor ao visado, como sujeito, por outro lado, no ato antepredicativo não tem fundamento tal transposição, pois não há oposição entre o intuído e o visado como um predicado a um sujeito. Só porque Husserl interpreta a intuição sensível a partir da intuição categorial é que se torna possível falar de objeto sensível, sem questionar a constituição específica da sua objetividade²⁴⁶.

Portanto, se apenas podemos compreender a intuição sensível a partir da intuição categorial, é necessário reconhecer que abandonamos decididamente o nível antepredicativo. A objetividade e a intuição já pressupõem a predicação.

3.3 – A estrutura “enquanto que” apofântica e hermenêutica

Como estamos expondo, o pensamento husserliano, devido à dificuldade apontada por Heidegger, possibilita a abertura para distintas questões, que muitas vezes levaram a confusões e distorções²⁴⁷. No entanto, será a partir da explicitação de algumas dificuldades e de determinadas distorções que nos permitirá clarificar a articulação realizada por Heidegger entre a sua fenomenologia hermenêutica e a fenomenologia husserliana.

Como descrevemos, foi sobre a base da estrutura “enquanto que”, comum ao ato predicativo e antepredicativo, que Husserl repercutiu explicitamente a relação entre visado e intuído, mas tendo como consequência a repercussão implícita da própria relação de predicação. Porém, segundo Heidegger, ao reverberar a predicação altera-se a própria estrutura “enquanto que”, de modo que ela muda de pré-objetiva – hermenêutica, segundo a terminologia heideggeriana – para objetivante – apofântica, segundo a mesma terminologia²⁴⁸. Justamente tal alteração que o pensamento de Husserl não permite acompanhar.

²⁴⁵ Assim se esclarece a perplexidade de Husserl perante ao duplo papel desempenhado pela talidade. É justamente porque a talidade desempenha dupla função enquanto determinante e enquanto intuída, que a matéria intencional na intuição é indissociavelmente representante signitivo e representante intuitivo.

²⁴⁶ Ao leitor atento de Husserl pode parecer estranho ou um equívoco não se questionar essa constituição, porém é justamente esse ponto que pretendemos destacar e esclarecer.

²⁴⁷ Como nos propusemos a pormenorizar no capítulo anterior.

²⁴⁸ Nossa argumentação a partir desse ponto segue em paralelo com a apresentada por Charlotte Gauthier em: GAUTHIER, Charlotte. “'En tant que herménéutique' et 'en tant que apophantique'. La lecture

Se Heidegger não aceita que uma intuição objetivante possa se situar ao nível antepredicativo, tal não implica que a proposta feita por Husserl, ao apresentar uma significação antepredicativa, deva ser igualmente afastada. Pelo contrário, esta é uma das contribuições fundamentais da fenomenologia huserliana²⁴⁹.

No entanto, a significação antepredicativa, articulada segundo a estrutura “enquanto que”, não pode ainda ser considerada como objetivante, isto é, ela é pré-objetiva. Esta estrutura antepredicativa e pré-objetiva é qualificada por Heidegger como hermenêutica. Será esta estrutura pré-objetiva que, como veremos, nos permite um primeiro acesso ao ente, descobrindo-o enquanto tal ou tal, pois é a talidade a este nível que desvela o ente.

Mas por outro lado, é ainda a estrutura “enquanto que” hermenêutica que funda a predicação. De fato, para que haja predicação, é necessário que tenhamos previamente acesso a algo (talidade) que possa ser encarado como predicado. E é pela predicação que o ente se constitui em objeto, ou seja, sujeito de possíveis predicados.

Por conseguinte, pela constituição do objeto através da predicação se concretiza correlativamente uma profunda alteração na estrutura “enquanto que”, transformando-a de hermenêutica em apofântica. Contudo, enquanto na estrutura hermenêutica a talidade é o que descobre o ente – remetendo para as possibilidades de ser no mundo do *Dasein* –, na estrutura apofântica a talidade é um ponto de vista parcial sobre o ente – colocando o ente como fundamento de tudo o que sobre ele pode ser dito. O ente se torna algo de autônomo subsistente [*Vorhandenes*].

Portanto, compreende-se que Heidegger, em oposição à Husserl, nos apresente dois níveis distintos da estrutura “enquanto que”, articulados através da predicação. A estrutura “enquanto que” apofântica, objetiva, surge fundada na estrutura hermenêutica, pré-objetiva.

Esta articulação não encontra bases no pensamento husserliano, pois ao situar a fenomenologia no estudo do objeto, o autor ao menos nas *Investigações Lógicas* ignoraria necessariamente a referida alteração e, no limite, identificaria a estrutura característica da significação, mesmo quando antepredicativa, com a estrutura apofântica. Como já destacamos, a fenomenologia de Husserl, a partir do olhar heideggeriano, possui um estatuto ambíguo. Por um lado, ao considerar a significação

herméneutique du logos de 1925–1926”. In. KEILING, Tobias (org.). *Heideggers Marburger Zeit. Themen, Argumente, Konstellationen*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2013.

²⁴⁹ Podemos afirmar que muitas ideias de *Ser e Tempo* destinadas a determinar a mundaneidade do mundo como significatividade, seguem de certo modo esse pensamento e pretendem esclarecê-lo.

como antepredicativa, o pensamento husserliano liberta o ser da cópula do juízo e abre caminho ao estudo da estrutura “enquanto que” hermenêutica, ou seja, o estudo da significatividade antepredicativa, que Heidegger vai considerar como constituindo a mundaneidade do mundo²⁵⁰. Logo, compreende-se que o autor de *Ser e Tempo* nos afirme repetidas vezes em sua obra que esta só foi possível a partir da fenomenologia husserliana²⁵¹ e que reivindique para o seu pensamento o estatuto de fenomenologia e de fenomenologia hermenêutica, já que é fundamentada em tal estrutura. Por outro lado, se Husserl teria dado o passo decisivo, ao abrir o caminho para o estudo da estrutura “enquanto que” antepredicativa, ele teria recuado em suas consequências ao dar novamente o primado ao objeto, tornando fio condutor das suas análises a estrutura “enquanto que” apofântica. Desse modo, Husserl apesar de ter aberto as vias de acesso à estrutura “enquanto que” originárias, teria recuado para o nível apofântico.

A partir disso, fica clara a crítica formulada por Heidegger à Husserl, segundo a qual, ser não significa necessariamente ser objeto, mas o oposto, “a objetividade é um modo de ser presente”²⁵², um modo de entrar em presença que já pressupõe uma prévia abertura ao mundo, isto é, uma noção mais ampla de significatividade.

Segundo pensamos, é esta alteração da estrutura “enquanto que”, permitindo passar do nível pré-objetivo para o nível objetivo, que possibilita a articulação entre a fenomenologia hermenêutica heideggeriana e a fenomenologia husserliana. Ao menos em parte, a relação entre o âmbito da fenomenologia de Heidegger e a de Husserl é a que permeia entre o “enquanto que” hermenêutico e o “enquanto que” apofântico. Uma vez que a constituição do objeto se realiza no espaço que se interpõe entre a relação da estrutura hermenêutica e a estrutura apofântica, a questão da objetividade do objeto surge assim como fio condutor para a compreensão da relação entre o pensamento de Husserl e de Heidegger, tal como é afirmado com vigor no *Seminário de Zähringen*²⁵³.

²⁵⁰ Cf. HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. a partir da p.187.

²⁵¹ Cf. Por exemplo Idem. pps. 102, 122, 185.

²⁵² HEIDEGGER. Op. *Four Seminars*. p. 67.

²⁵³ Como se sabe, a determinação das relações entre Husserl e Heidegger, no que se refere ao esclarecimento dos respectivos conceitos de fenomenologia, tem sido objeto de diversas investigações sem que qualquer delas, a nosso ver, tenha sido coroada de total êxito. As aproximações ou afastamentos assumem quase sempre um caráter excessivamente genérico ou com leituras duvidosas, como pretendemos apontar no capítulo anterior. Assim, quando Otto Pöggeler no seu trabalho *Der Denkweg Martin Heideggers* nos diz “filosofar não é ancorar-se em certas respostas, não é o salto para a margem salvadora, mas o salto no navio que vai à deriva” (p.95), para comparar a fenomenologia husserliana à fenomenologia hermenêutica de Heidegger, tal comparação nos deixa igualmente à deriva e não auxilia em esclarecer qualquer dificuldade. Pensamos que o insucesso das referidas tentativas deve-se sobretudo

Assim, compreende-se que a fenomenologia hermenêutica se pretenda apresentar como uma autêntica radicalização da fenomenologia husserliana. Ela não surge como resultado de uma ruptura arbitrária, mas em virtude de um autêntico aprofundamento, e mesmo como movimento necessário para a sua fundamentação, uma vez que, como apresentamos, é a própria estrutura “enquanto que” hermenêutica que funda a estrutura apofântica, domínio em que se move já a fenomenologia husserliana. A fenomenologia hermenêutica é a fundamentação radical da fenomenologia tal como proposta por Husserl, não sendo mais do que um caso particular, e fundado, daquela. No entanto, isso não significa necessariamente que se possa falar de autêntica continuidade, no sentido em que o método explicitativo da fenomenologia husserliana seria conciliável com o método interpretativo da fenomenologia hermenêutica.

Todavia, se a alteração sofrida pela estrutura “enquanto que”, através da predicação, se revela com tão fundamental importância, será necessário determo-nos detalhadamente no “enquanto que” hermenêutico e no “enquanto que” apofântico, bem como nas respectivas relações e consequências que seremos obrigados a extrair.

3.3.1 – “Enquanto que” hermenêutico

Para Heidegger, a estrutura “enquanto que” antepredicativa, em oposição ao que Husserl pretendia, é pré-objetiva. A significação, neste ponto, não remete para o “interior” do objeto, isto é, não é fundada como um mero ponto de vista parcial sobre o objeto, mas é ela que permite o acesso originário, pré-objetivo, ao ente. Logo, a significação, já que é pré-objetiva, não é teórica, ela se relaciona com o próprio comportamento do Dasein, podemos assim dizer, de algum modo, um “comportamento prático”²⁵⁴.

a um duplo esquecimento fundamental: por um lado, a estrutura “enquanto que” não é suficientemente valorizada no pensamento de Heidegger – é interessante notar que William Richardson, numa obra tão extensa como *Heidegger Thought Phenomenology to Thought* não encontre lugar para situar sequer esta discussão entre estrutura hermenêutica e apofântica e nos afirme: “ver S.Z., págs. 148-160 §§32 e 33, onde o autor explica a interpretação hermenêutica e a emergência da expressão concreta [*Aussage*]. A consideração dos argumentos é um luxo que nós não podemos conceder aqui” (p.68, nota115.) Por outro lado, a estrutura “enquanto que” é colocada de lado em oposição a outras interpretações, como por exemplo Soren Overgaard, que em seu trabalho *Husserl and Heidegger on Being in the World* aponta a *epoché* como conceito de primária importância para a constituição da filosofia heideggeriana (propondo inclusive a noção de uma “*epoché* heideggeriana”), diminuindo até a contribuição da noção de intuição categorial.

²⁵⁴ Notemos, no entanto que, de um ponto de vista ontológico-existencial, isto não significa qualquer primado do prático sobre o teórico no pensamento de Heidegger, ao contrário do que frequentemente é

Para clarificar essa questão, o curso proferido em Marburgo no inverno de 1925/26 denominado *Lógica: a Questão da Verdade* é esclarecedor. Neste curso, Heidegger aponta algumas considerações sobre a estrutura “enquanto que” [*Als Struktur*], estabelecendo a diferença entre a estrutura hermenêutica e a estrutura apofântica. Essas teses serão posteriormente retomadas e desenvolvidas de modo mais sistemático em *Ser e Tempo*, no entanto, elas permitem uma primeira abordagem da questão²⁵⁵.

Segundo Heidegger, o *Dasein* encontra o ente comportando-se praticamente, e é nesse mesmo comportamento que se encontra a referida estrutura: “O nosso ser orientado para as coisas e os homens move-se nesta estrutura: algo enquanto algo – resumindo: tem a estrutura ‘enquanto que’. Esta estrutura ‘enquanto que’, não é por isso necessariamente recebida da predicação. No ter-que-fazer [*Zu-tun-haben*] com algo não realizo tematicamente nenhum enunciado predicativo sobre tal”²⁵⁶. Mas esse comportamento orientado implica necessariamente dois momentos, um “para que” [*Wozu*] e um “com que” [*Womit*]. Estes dois momentos não surgem naturalmente isolados, mas articulados na unidade de um mesmo comportamento. É precisamente essa estrutura que nos permite apreender o ente “enquanto que” se descobre. Desse modo Heidegger afirma que o *Dasein*, precedendo-se no “para que” do comportamento, regressa junto ao ente encontrando-o e descobrindo-o, enquanto serve para tal ou tal [*wozu es dient*]. É sempre em função de um “para que”, que o ente “com que” o *Dasein* se encontra, se desvela enquanto tal ou tal. Em suas palavras:

Estou sempre já além na compreensão daquilo para que e enquanto que, respectivamente o dado e encontrado é apreendido. E, em primeiro lugar, a partir deste enquanto tal e para que, o que está em questão serve: só a partir deste para que, junto ao qual já estou sempre, regresso ao que encontro. Deste modo a simples apreensão, mesmo da coisa do mundo circundante dada do modo mais natural, é um regressar contínuo a algo encontrado.²⁵⁷

A significação originária, pela qual o ente é descoberto, funda-se assim na utilizabilidade [*Zuhandenheit*] do ente, no seu “estar-à-mão-para”. A talidade, enquanto clarificação originária, não remete apenas para o ente como um ponto de vista sobre um objeto, mas remete para o próprio comportamento estruturado do *Dasein*.

afirmado. Nos revela Heidegger: “O mundo não é subsistente [*vorhanden*], nem utilizável [*zuhanden*], mas temporaliza-se na temporalidade”. HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.991.

²⁵⁵ E corroboram com a nossa proposta neste trabalho, a saber, que *Ser e Tempo* resulta de um processo investigativo pertencente ao jovem Heidegger, ou seja, seu anos iniciais em Freiburg e Marburgo.

²⁵⁶ HEIDEGGER. op. *Logic*. p. 121-122. (GA 21 - p. 144).

²⁵⁷ Idem. p. 124 (GA21 – p.147).

Notemos, no entanto que, segundo Heidegger, todo o comportamento humano é sempre caracterizado como uma simples possibilidade de ser do *Dasein*. Mas então, comportando-se, o *Dasein* existe já sempre num horizonte de possibilidades, ou seja, como ser no mundo [*In-der-Welt-sein*] uma vez que o mundo não é mais que o horizonte de possibilidades do *Dasein*²⁵⁸. Correlativamente, o ente que vem à presença através da estrutura “enquanto que” é sempre já um ente intramundano. Isto é, o ente intramundano é sempre descoberto através da projeção das possibilidades de ser no mundo do *Dasein*. Destarte, a estrutura “enquanto que” originária refere-se às possibilidades de ser no mundo do *Dasein*, e não a um simples ponto de vista parcial, teórico, sobre um objeto. Será precisamente este aspecto que permitirá distinguir com toda a clareza entre a estrutura hermenêutica e a estrutura apofântica.

Então o ente nunca surge na sua pura entidade. O que ele é, é sempre em função do modo de ser (possibilidade de ser) do *Dasein*. Nos termos de Heidegger:

O caráter-de-possibilidade corresponde cada vez ao modo-de-ser do ente entendido. O ente do-interior-do-mundo em geral é projetado em mundo, isto é, em um todo de significatividade em cujas relações-de-remissão a ocupação, como ser-no-mundo, fixou-se de antemão.²⁵⁹

O ente é sempre interpretado na sua possibilidade, nunca um puro dado encerrado sobre si. Deste modo, o que o ente é surge sempre articulado sobre um fundo, que lhe permite ser tal ou tal, mas sempre articulado segundo a estrutura “enquanto que”²⁶⁰. É justamente esse fundo a partir do qual o ente se articula enquanto tal ou tal, que Heidegger chama de sentido de ser do ente²⁶¹. O que o ente é, é sempre articulado sobre esse sentido, não se dando por isso nunca na sua pura entidade. Portanto, podemos inferir que o ser transcende o ente e, para que se possa compreender o ser do ente, nunca

²⁵⁸ Cf. HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. §18.

²⁵⁹ Idem. p. 429.

²⁶⁰ Esclarece-nos Jean Beaufret: “O que é permanente ao ente intramundano é sobretudo que ele possa se tornar um outro... um aspecto é que o ente cada vez manifesto se deixe referir como o sujeito de uma proposição que se dirige a ele e lhe atribui, em ‘diversas figuras de dicção’, todos os seus predicados; outro aspecto é o movimento que conduz o ente a ser o que não era ainda. Num e noutro caso trata-se no entanto do ser... Mas que significa esta diversidade das acepções do ser? Qual é o uno de que elas são modos múltiplos?”. In. BEAUFRET, Jean. *Dialogue avec Heidegger – III*. Paris, Ed. Minuit, 1974, p.115. Como se sabe, a questão da unidade dos diversos sentidos do ente é uma questão que profundamente preocupou Heidegger, como destaca o próprio autor através de múltiplas referências à obra de Brentano *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden bei Aristoteles* (Por exemplo em *Meu caminho para a fenomenologia* e também em *Carta a Richardson in Heidegger Through Phenomenology to Thought*, p.XI), tendo sido esta mesma obra que o teria conduzido a uma leitura interrogativa de Platão e Aristóteles. Esta leitura teria permitido, também, compreender que “a objetividade é um modo de ser presente... o ser presente na dimensão ou espaço da subjetividade”. (HEIDEGGER. Op. *Four Seminars*. p. 67.)

²⁶¹ HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.429.

o devemos interrogar num simples modo de ser ôntico, mas sim através do seu sentido de ser, que articula as suas possibilidades ônticas. Assim, devemos afirmar que para o ente intramundano não há um modo de ser ôntico fundante, na pura entidade. Ou seja, o ente surge sempre já interpretado, e interpretado através do seu sentido de ser²⁶².

Mas a estrutura que articula (como possibilidade) o seu sentido é a estrutura “enquanto que”, a qual precisamente, já que articula interpretando é denominada estrutura hermenêutica. É ela que permite de modo originário o significar²⁶³ e o enunciado. Em *Ser e Tempo* esclarece o autor: “O ‘como’ constitui a estrutura do ser-expresso de um entendido; ele constitui a interpretação”²⁶⁴ e, mais claramente ainda em *Lógica: a Questão da Verdade*:

O “enquanto que” tem a função do descobrir de algo – a partir de algo aqui – algo enquanto, isto é, enquanto tal – a estrutura da compreensão em geral. Compreensão significa: ἐρμηνεία compreendido no compreender. Compreender – o comportamento fundamental do *Dasein*. A estrutura do “enquanto que” é portanto a estrutura fundamental hermenêutica do ser do ente, que chamamos de *Dasein* (a vida humana).²⁶⁵

A significação, em sentido originário, não é ainda um ponto de vista parcial sobre o objeto, mas situando-se ao nível do comportamento pré-objetivo, tem as suas raízes na articulação da estrutura “enquanto que” hermenêutica.

O significar compreensivo não se dirige primariamente nem à coisa singular nem a conceitos gerais, mas vive no mais próximo mundo circundante e no mundo em sua totalidade. Neste significar tem o *Dasein* a abertura sobre o seu mundo: a própria abertura é a descoberta da respectiva conjunção, em que o ente enquanto ente é presente.²⁶⁶

Em vista disso, se compreende que Heidegger afirme em *Ser e Tempo* que a significatividade constitui a mundaneidade do mundo. Além disso, é esta significatividade que se encontra na origem do enunciado enquanto manifestação da significação. O enunciado enquanto manifestação do discurso tem consequentemente a

²⁶² Por esse motivo não podemos aceitar a opinião de Alphonse De Waelhens em *Phénoménologie et vérité*: “Que o homem aceda a esta presença de realidade significa que não apenas ele dispõe de uma experiência de fato do ente mas de uma experiência do ente enquanto ente. Esta é para Heidegger própria do ente de tipo humano e aquela a partir do qual tudo neste ente deve ser compreendido”. In. WAELHENS, Alphonse De. op. cit. p.86-87.

²⁶³ HEIDEGGER. op. *Logic*. p. 126. (GA 21 - p. 150).

²⁶⁴ HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.423.

²⁶⁵ HEIDEGGER. op. *Logic*. p. 127. (GA 21 - p. 150 nota 6).

²⁶⁶ Idem.

estrutura da significação compreensiva²⁶⁷, ele surge assim enquanto modo derivado da interpretação²⁶⁸.

3.3.2 – Mudança na estrutura “enquanto que”

O enunciado como manifestação do estado de descoberto do ente, é antes de tudo desvelamento do ente enquanto aquilo “com que” o *Dasein* tem de realizar uma tarefa. Mas a talidade, pela qual o ente descoberto é desvelado no enunciado, pode ser encarada como predicado. O enunciado desvelado transforma-se assim em predicação, em juízo. Pela predicação, o ente desvelado é determinado como sujeito de predicções, ou seja, como objeto. O desvelamento do ente “com que” o *Dasein* tinha de realizar uma tarefa se modifica em discurso “acerca de quê” [*worüber*] o ente desvelado. É apenas na medida em que a significação (talidade) é interpretada como predicado que se pode constituir o objeto como sujeito de predicação. Já que é pelo nível da predicação que se pode constituir a objetividade do objeto.

Por conseguinte, com a constituição do objeto altera-se a estrutura “enquanto que”. Pois a talidade deixa de ser o que descobre o ente, para passar a ser um simples ponto de vista sobre o objeto. O ente, por sua vez, enquanto objeto, é agora o fundamento da talidade, enquanto suporte dos predicados. A talidade, enquanto predicado, é um ponto de vista parcial sobre o ente, na medida em que este admite uma multiplicidade de predicados²⁶⁹. A estrutura “enquanto que”, referida à talidade como predicado, não exprime então mais do que a parcialidade de um predicado entre outros.

Heidegger enfatiza que com a constituição do objeto, ocorre uma contração no próprio ente intramundano. A talidade que descobre o ente na estrutura hermenêutica remete, como descrevemos, quer para o comportamento do *Dasein* quer para o mundo como horizonte desse comportamento. Por isso, o ente disponível era essencialmente um ente intramundano. A partir disso, na camada objetivante, a talidade enquanto simples ponto de vista parcial sobre o objeto remete apenas para o ente que lhe serve de fundamento. Correlativamente o ente, enquanto objeto, é o fundamento de todo o discurso (enunciado) que sobre ele possa ser proferido, enquanto fundamento de todos os predicados²⁷⁰. É por esta razão que o lugar da verdade é neste momento determinado

²⁶⁷ Idem. p. 128 (GA21 – p.151).

²⁶⁸ Cf. HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. §33.

²⁶⁹ HEIDEGGER. op. *Logic*. p. 134. (GA 21 - p. 159).

²⁷⁰ Idem. p.134. (GA 21 - p.160).

como sendo o juízo, enquanto adequação, entendida como identidade, do predicado ao sujeito.

O ente, determinado como objeto, dissociado da significatividade hermenêutica é encerrado em si, logo pode ser visado por uma mera investigação contemplativa e ser encontrado numa intuição teórica²⁷¹. A talidade é reconhecida como mera determinação dada, e como tal fundada pelo próprio ente. O ente deixa então de ser utilizável [*Zuhandenes*] para passar a estar subsistente [*Vorhandenes*]. A própria estrutura hermenêutica da disponibilidade é velada pela constituição objetivante.

Assim, a estrutura “enquanto que” já não é o que permite o acesso ao ente, mas exprime apenas um ponto de vista parcial sobre ele. A relação com o ente deixa de se fundar na interpretação para se situar no conhecimento. No entanto, para que a significação (talidade) se possa constituir em predicado é necessário que tenhamos já um acesso prévio a ela. E esse acesso antepredicativo é fundado, como demonstramos, na estrutura hermenêutica, a qual serve de fundamento ao “enquanto que” apofântico, objetivo. Heidegger enfatiza:

O caráter antepredicativo da estrutura “enquanto que” deve assim ser expressamente acentuado... seja na simples proposição: “este quadro é preto”; então numa discussão temática será, este quadro enquanto preto: certamente que se pode interpretar a frase deste modo, mas deve-se então compreender, que este “enquanto” não é primariamente originário da predicação *qua* predicação, mas antes dele está o que primeiro possibilita a estrutura da predicação. A predicação tem a estrutura “enquanto que” mas de modo derivado.²⁷²

Esta alteração e o caráter fundado do pensamento objetivante permite inferir, como já apresentamos, que a filosofia de Husserl não corrobora com essa problemática. Isso nos motiva indagar novamente o pensamento husserliano e a relação com o modo que Heidegger abordou seus conceitos. De fato, Husserl, situa sua fenomenologia no estudo do objeto e, mais precisamente, nos modos de aparecer do objeto (no que Heidegger denomina por nível apofântico da estrutura “enquanto que”). Embora Husserl tome como ponto de partida o estudo do objeto, através do qual determina os próprios conceitos de fenômeno e de significação, pretende situar-se a nível antepredicativo. Como destacamos isso é possível devido a repercussão implícita da própria predicação, mediante o reverberamento explícito da relação visado/intuído. A própria abordagem do objeto, e sobretudo o modo de apresentar a verdade como

²⁷¹ Idem. p.135. (GA 21 - p.161).

²⁷² Idem. p.121-122. (GA 21 - p.144-145).

adequação, não permite dúvidas sobre tal ponto. Assim, afirma Heidegger a propósito da verdade como adequação predicativa: “O [ente] deve ser já manifesto como aquilo sobre que é possível uma determinação predicativa, antes desta predicação e para ela. A predicação deve, para se tornar possível, poder estabelecer-se numa manifestação que não tem o caráter predicativo”²⁷³, o que mostra claramente o caráter derivado de toda a predicação e da estrutura “enquanto que” apofântica. E em seguida, em evidente alusão a Husserl, prossegue:

Para toda a manifestação antepredicativa o tornar aberto nunca tem primariamente o caráter de um simples representar (ou intuir), nem mesmo na contemplação estética. A caracterização da verdade antepredicativa como intuição deriva bem de que a verdade ôntica, supostamente verdade autêntica, é determinada em primeiro lugar como verdade da proposição, isto é, como união da representação.²⁷⁴

Isso ocorre, pois o ente surge tacitamente como correlato de uma predicação na qual ele mesmo pode se apresentar como objeto determinado simplesmente intuído. Foi precisamente esse caráter tácito da predicação que conduziu Husserl a, por um lado, abrir caminho ao estudo da estrutura da significação antepredicativa, mas por outro lado, a recuar sobre as suas consequências, regressando ao nível objetivo e como tal ao nível apofântico. Se tinha já reconhecido a existência da estrutura “enquanto que”, tanto nos atos simples como nos atos categoriais, considerando-a em ambos os casos como um modo fundante de visar o objeto, ele ignorou, assim, ao menos nas *Investigações Lógicas* a sua relação com a predicação. Para Husserl, segundo aponta Heidegger, a referida estrutura deveria ser identicamente interpretada, a partir do seu caráter objetivante, estando a nível antepredicativo ou predicativo.

3.4 – Intuição e Adequação

Se, como expusemos, a talidade na intuição desempenha um duplo papel, como determinante e como intuída, então a intuição só é possível sobre a base da predicação. É a talidade, compreendida como predicado, que, determinando o ente como sujeito de predicações, o constitui como objeto. Além disso, ela entra em presença constituindo o momento intuitivo no ato da intuição. Deste modo, a articulação entre visado e intuído só é possível sobre a base da articulação entre sujeito e predicado.

²⁷³ HEIDEGGER, Martin. *The essence of reasons*. Tradução: Terrence Malick. Northwestern University Press, 1978, p. 19. (Gesamtausgabe 9 - Wegmarken, p.130).

²⁷⁴ Idem. p.21. (GA 9 - p.131).

Mas então é a própria verdade, compreendida por Husserl como adequação na intuição, que só é possível sobre a base da adequação de um predicado a um sujeito. Assim, a intuição não exprime adequação entre algo subjetivo (o objeto intencional) e algo meramente dado (o intuído), mas apenas a adequação entre um sujeito lógico, entendido como objeto intencional, e um predicado, entendido como sentido intuído²⁷⁵. A intuição, para utilizarmos a terminologia heideggeriana, só é possível como reconhecimento intuitivo de um ente previamente acessível no seu estado de descoberto.

Logo, o espaço aberto pela predicação, permitindo fazer a distinção entre visado e intuído, possibilita distinguir entre sujeito e objeto de conhecimento, e conduz Heidegger a considerar o conhecimento já como um modo derivado, não originário, de ser no mundo do *Dasein*. Compreende-se deste modo que Heidegger na maior parte das considerações críticas que faz sobre o conceito de verdade como adequação, tome sempre como ponto de partida do seu estudo o nível da predicação²⁷⁶. Pois, somente neste âmbito há objetividade e, consequentemente verdade na intuição.

Portanto, são os próprios conceitos husserlianos de intencionalidade e de objeto intencional que são postos em questão. É também no âmbito cognitivo, como lugar privilegiado de relação com o mundo, que deve igualmente ser problematizado. Porém, esse questionamento conduzirá a problematização da noção de sujeito cognitivo, como simples consciência [*Bewusstsein*] e a própria dimensão do espaço intencional. Se a intuição pressupõe a predicação e esta só é possível sobre a base de uma significação prévia, nem a verdade como adequação é originária, nem a intuição é o ato que nos abre originariamente o mundo.

A partir disso, Heidegger expõe sobre a necessidade de medir ou atravessar a distância que nos separa do que se opõe como objeto, em suas palavras:

O que é oposto deve, assim colocado, atravessar [*durchmessen*] um domínio aberto ao encontro.... Esta aparição da coisa, enquanto cobre (mede) um âmbito para o encontro, se realiza no seio de uma abertura cuja natureza de ser aberto não foi criado pela apresentação, mas é investido e assumido por ela como campo de relação.²⁷⁷

²⁷⁵ Notemos, no entanto, que a simples predicação, embora constitua o objeto, não é suficiente para confirmá-lo ou eventualmente invalidá-lo. É apenas na medida em que a talidade em questão é efetivamente presente que a adequação pode ser confirmada ou invalidada; mas para que isso seja possível, a constituição do objeto, embora a nível meramente significativo (vazio), já é pressuposta.

²⁷⁶ Cf. HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. §44; HEIDEGGER. op. *The essence of reasons*. p.20 e seguintes. (GA 9 - p.130 e seguintes).

²⁷⁷ HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução e notas: Ernildo Stein. São Paulo, Nova Cultural, 1999, p.158. (GA 9 - p.184).

O que nos permite “medir” ou “atravessar” esse campo é a própria significação prévia, ou mais exatamente o significar que abre a possibilidade do objeto se constituir como tal. Em outras palavras, evidentemente não é necessário “medir” ou “atravessar” nada, pois quando o problema é passível de ser posto a “travessia já está feita”, isto é, só no interior de uma prévia abertura é que a questão da adequação/medição se pode colocar.

O mesmo se passa com a intuição: visado e intuído não surgem como momentos originários, mas somente no interior de uma abertura prévia, possibilitada pelo significar, que será possível posteriormente distinguir entre o visado, como objeto intencional, e o intuído como objeto real.

Assim, a significação, ou mais exatamente o significar, quando antepredicativo, é anterior à própria distinção husserliana entre a esfera da subjetividade intencional, puramente ideal, e a esfera do dado na experiência empírica, real. A partir disso é possível compreender que a metodologia anunciada por Heidegger, para o estudo da significatividade, não encontra raízes no nível reflexivo. Mesmo que a oposição entre a subjetividade como imanência e o real, como transcendência, seja abandonada. Na verdade, o próprio método fenomenológico, defendido por Husserl, baseado na análise intencional da constituição do objeto deve ser igualmente abandonado. Se o que se procura é o fundamento de uma significação pré-objetivante, necessariamente o objeto e as suas várias etapas constitutivas não podem servir de fio condutor para tal investigação²⁷⁸. O âmbito da fenomenologia não poderá já ser delimitado pelo estudo das vivências intencionais, uma vez que estas precisamente se determinam pelo método da sua relação ao objeto. Se perceber é sempre perceber um objeto (ou imaginar visar intencionalmente um objeto imaginado, etc.), então todo este nível de investigação surge necessariamente subordinado a uma prévia constituição objetiva. A própria noção de fenômeno como vivência intencional, ou seja, como modo de a consciência visar o objeto, exige uma reformulação, uma vez que pressupõe já tacitamente a estrutura “enquanto que” apofântica, predicativa. É justamente sobre este

²⁷⁸ Alguns autores, como por exemplo, Ludwig Landgrebe em *Husserls Phänomenologie und die Motive zu ihrer Umbildung in Der Weg der Phänomenologie* defende a opinião de que o abandono por Heidegger da metodologia husserliana da análise intencional e reflexiva se deveria ao fato de Heidegger fazer assentar, em última instância, toda a sua filosofia na singularidade finita do *Dasein* e, correlativamente, privilegiar o sentimento de angústia, como situação limite. Isso, porque tal sentimento não é objetivo e assim seria inacessível à análise intencional formulada por Husserl. Sem colocarmos em questão o caráter não intencional (pelo menos em sentido husserliano) da vivência da angústia, será no entanto conveniente notar que, dentro da perspectiva de Heidegger, o método husserliano de análise intencional se mostra incapaz de revelar a mundaneidade do mundo, assim como todo o significar pré-objetivo.

aspecto que podemos articular a fenomenologia husserliana com a fenomenologia tal como Heidegger a compreende.

É possível inferir assim o motivo que faz com que Heidegger, em oposição a Husserl, abandone o conceito de consciência e, correlativamente, o de subjetividade, substituindo-os pelo de *Dasein*, em que o *Da* exprime o “aí” da própria abertura prévia ao ser do ente humano²⁷⁹. Já que a consciência não é mais que um modo de ser do *Dasein*, que ela pressupõe e como tal não poderá fundar²⁸⁰. Por esse motivo, a tarefa ser realizada por essa fenomenologia heideggeriana pode ser resumida na seguinte pergunta: como compreender a significação em termos pré-objetivos e, como tal, não teóricos?

Visto que não se caracteriza por ser teórica, a significação não poderá ser examinada no âmbito do conhecimento, mas no domínio do comportamento, ou seja, do próprio significar [*Be-deuten*], pois para Heidegger é a própria significatividade [*Bedeutsamkeit*] que constitui a mundaneidade do mundo²⁸¹. Como esclarecemos, é a estrutura da significação antepredicativa, o “enquanto que” hermenêutico, que permite captar essa abertura ao mundo, ou nas palavras de Heidegger: “O significar compreensivo não se dirige primariamente nem à coisa singular nem aos conceitos gerais, mas vive no mais próximo mundo circundante e no mundo em totalidade. Neste significar [*Bedeutung*] tem o *Dasein* abertura sobre o seu mundo”²⁸². Deste modo, a intuição e o conhecimento não podem ser admitidos, ao contrário do que pretendia Husserl, como originárias vias de acesso ao mundo. Uma vez que o conhecimento é um modo fundado de ser no mundo²⁸³ e a mais simples intuição perceptiva, além disso, como é objetivante, já implica um determinar predicativo prévio²⁸⁴.

Portanto, se compreende o porquê de o pensamento do jovem Heidegger – que tem seu amadurecimento em *Ser e Tempo* – ter como ponto de partida o estudo do *Dasein* como ser no mundo. Esta premissa não é um modo abrupto de abordar os problemas ou um “salto em total ruptura com a fenomenologia husserliana”²⁸⁵, como

²⁷⁹ Cf. BEAUFRET, Jean. op. cit. p.113. Em seus textos posteriores a *Ser e Tempo*, Heidegger utilizará a noção de clareira do ser.

²⁸⁰ Idem. p.114.

²⁸¹ Cf. HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*.§18.

²⁸² HEIDEGGER. op. *Logic*. p. 127. (GA 21 - p. 150).

²⁸³ Cf. HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*.§13.

²⁸⁴ Idem. pp.189-195.

²⁸⁵ Segundo Jean Beaufret, “o esclarecimento da relação de Heidegger e Husserl é uma passagem que não é uma simples deslocação, mas antes um salto, que de uma só vez nos transporta de um domínio para outro... Quem não fez o salto não pode compreender”. BEAUFRET, Jean. op. cit. p.114/115. Beaufret

por vezes é afirmado²⁸⁶, pois segundo Heidegger a própria fenomenologia tomada “segundo a sua possibilidade e não na sua efetividade”²⁸⁷ pode questionar o seu próprio fundamento. De modo que a fenomenologia não pode ser o simples estudo da vivência intencional, limitando seu âmbito à análise da subjetividade, mas a própria vivência intencional deverá já ela ser compreendida como um modo de ser no mundo.

3.5 – Algumas consequências: o estatuto hermenêutico da questão ontológica

Propomos agora extrair algumas consequências de tudo o que buscamos demonstrar, em especial, sobre a estrutura da interpretação relativamente à concepção husserliana do ser.

Como já apresentamos, para Husserl, o ser em sentido originário não deveria ser encontrado na simples cópula do juízo. Foi essa posição que conduziu Heidegger a afirmar que “Husserl libertou o ser da sua fixação no juízo”²⁸⁸. Por outro lado, Husserl afirmava que o ser devia encontrar-se como correlato objetivo de um ato intuitivo posicional, isto é, da percepção. O ser surgiria assim como posição [*Setzung*] do objeto intuído, apresentando-se o seu sentido mais originário a nível antepredicativo. De modo que, Husserl denomina por “posição absoluta” o objeto de uma percepção simples, em oposição ao “estado de coisas” articulado, dado numa intuição categorial.

Notemos, no entanto, que para Heidegger a intuição e a percepção só são possíveis situadas no âmbito predicativo. Só pela predicação se constitui o objeto que estaria presente de modo imediato na intuição e, por sua vez, para que a predicação se realize pressupõe-se já a estrutura “enquanto que” hermenêutica, na medida em que esta é o fundamento da predicação. Desse modo, será na própria estrutura “enquanto que”

tenta posteriormente compreender essa relação baseando-se exclusivamente na segunda sessão da *VI Investigação Lógica*. “Não foi a *V Investigação Lógica*, aquela em que se explana o tema da intencionalidade, mas a segunda parte da VI que foi para Heidegger a fagulha decisiva”. BEAUFRET, Jean. op. cit. p.124. Tomando como base apenas tais pontos para o estudo da posição de Husserl, a própria estrutura husserliana da significação não é evidenciada com exatidão, e os próprios esclarecimentos de Beaufret, talvez devido ao referido “salto”, não se tornam muito esclarecedores.

²⁸⁶ Outro exemplo é Otto Pöggeler que em *Der Denkweg Martin Heideggers* afirma: “Se a fenomenologia de Heidegger é reintegrada de modo mais originário ao pensamento ocidental, o que se impõe é o debate com este pensamento, já não a discussão da fenomenologia de Husserl, o debate com a origem e não com a consequência” (p.107) Na verdade, Pöggeler baseia sua análise nas obras de Husserl posteriores às *Investigações Lógicas*, tal como o mostra o próprio título do capítulo destinado a estudar as relações de Husserl e Heidegger: “Fenomenologia transcendental e fenomenologia hermenêutica”. Mas como apontamos, e o próprio Heidegger indica, é nas *Investigações Lógicas* que podemos encontrar a origem da referida articulação.

²⁸⁷ HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.129.

²⁸⁸ HEIDEGGER. op. *Four Seminars*. p. 66.

antepredicativa que devemos encontrar o local originário onde surge o ser. Só a partir dela se poderá compreender o ser já implicado tanto na cópula do juízo, como na posição do objeto. Ou seja, a questão do ser do ente é uma questão de estatuto hermenêutico.

Se o ser não pode se encontrar na cópula do juízo, não o poderemos igualmente encontrar como posição. Pois o ser não pode surgir como pura identidade com o ente intuído. Afinal para que essa identidade seja possível ela só pode surgir a partir de uma diferença. Nas palavras de Heidegger: “a verdade enquanto identidade é relação entre visado e intuído. A verdade é então a relação (identidade) determinada de um determinado assim-como (*assim visado como intuído*)”²⁸⁹. A verdade como identidade pressupõe já a estrutura interpretativa, a partir da qual ela pode se constituir. Já que a verdade como identidade, longe de ser fundante, pressupõe uma abertura prévia a partir da qual ela pode se realizar.

O ser do ente deve ser procurado através da estrutura “enquanto que” hermenêutica e não através do “enquanto que” apofântico. Deslocar a questão do ser do ente do nível do juízo para a intuição é apenas um deslocamento aparente, pois ambos os níveis são profundamente solidários e não abandonam o pensamento subjetivo-representativo. Heidegger, mais uma vez, é preciso em sua afirmação: “O determinar enunciativo nunca determina uma relação primária e originária ao ente, e por isso nunca pode o *Logos* apofântico ser tomado como fio condutor para a pergunta, sobre o que o ente seja”²⁹⁰. Isso significa que o ser não pode procurar-se apenas no próprio ente,

²⁸⁹ HEIDEGGER. op. *Logic*. p. 89-90. (GA 21 - p. 109).

²⁹⁰ Idem.p.134. (GA 21 - p. 159). É precisamente a afirmação heideggeriana de que o *Logos* apofântico não pode servir de fio condutor para o estudo da questão do ser que não é compreendida por Johannes Baptist Lotz na sua crítica a Heidegger em *Das Urteil und das Sein. Eine Grundlegung der Metaphysik*, obra em que é defendida a posição tradicional da metafísica tomista. Segundo Lotz, haveria lugar para distinguir um duplo aspecto no caráter antepredicativo da verdade em Heidegger: uma manifestação “infra-predicativa”, característica de *Ser e Tempo*, e uma manifestação “supra-predicativa”, característica de *A Essência do Fundamento* e *Carta sobre o Humanismo*. Ainda segundo Lotz, haveria contradição entre estes dois aspectos da manifestação antepredicativa do ente, “a contradição que parece apresentar-se aqui pode resumir-se assim: segundo *Ser e Tempo*, o *Dasein* é a origem da verdade e do ser; segundo *A Essência do Fundamento* e sobretudo a *Carta sobre o Humanismo*, o ser é com a liberdade e a verdade a origem do *Dasein* ek-sistente”. (LOTZ, Johannes Baptist. *Le jugement et l'être: les fondements de la métaphysique*. Tradução: Robert Givord. Editions Beauchesne, 1965, p.208). Esse pensamento de Lotz parece indicar claramente uma leitura meramente antropológica de *Ser e Tempo*, pois que outra coisa poderia significar a afirmação segundo a qual “em *Ser e Tempo* o *Dasein* é a origem da verdade e do ser” no sentido que lhe dá o autor? Na verdade, Heidegger em *Carta sobre o Humanismo*, não pretende alterar a sua posição relativamente a *Ser e Tempo*, mas justamente o oposto, ou seja, indicar qual é a leitura correta. Uma leitura antropológica de *Ser e Tempo* implica o desconhecimento puro e simples da articulação entre o nível ôntico-existencial e o nível ontológico-existencial, que, no entanto, desempenha um papel fundamental na obra referida. Além disso, esse tipo de leitura implica um desconhecimento da transcendência do ser ao ente, ou seja, da diferença ontológica. A confusão de Lotz

mesmo como posição intuitiva, tal como pretendia Husserl. A questão ontológica deve interrogar não pelo ser do ente em identidade, mas será uma questão de estatuto hermenêutico. Fica claro, portanto, que o hermenêutico e o ontológico estão profundamente imbricados no pensamento do jovem Heidegger.

Para que a própria intuição do ente seja possível, assim como a predicação, é necessário existir uma compreensão prévia do modo de ser do ente, não fundada apenas no próprio ente. Ou seja, é necessário que haja [*es gibt*] o ser. Só a partir desta compreensão o ente pode entrar em presença. Compreende-se assim que Heidegger tome como ponto de partida de toda sua análise existencial do *Dasein* a compreensão pré-ontológica.

3.6 – Dasein como ser-no-mundo

Como já pontuamos, Heidegger afirma que, por meio da intuição categorial, para Husserl o ser é dado. Mas se o ser do ente é dado, ele não é imediatamente tematizado como tal. O que explicitamente vem à presença é o ente intramundano em seu modo de ser²⁹¹, razão pela qual Heidegger discorre acerca de uma compreensão pré-ontológica, não temática, do ser. E como já apontamos, é apenas na medida em que há sempre uma pré-compreensão do ser que a questão ontológica pode ser expressamente formulada.

Mas a tarefa que a questão ontológica nos propõe só pode ser realizada por meio da interpretação, isto é, questionando pelo sentido do ser do ente. De forma a permitir que as possibilidades de ser projetadas, de modo não temático, pela compreensão pré-ontológica, possam ser abertas e assim envolvam esse mesmo sentido.

torna-se mais esclarecedora quando pretende identificar o antepredicativo heideggeriano com o simples dados sensíveis: “Contra a concepção que considera a verdade ‘como o que pertence ao próprio juízo’, Heidegger remete a Aristóteles, segundo o qual a percepção dos sentidos enquanto é a apreensão simples, sensível, é mais originariamente verdadeira que o juízo”. (LOTZ. op.cit.p.210). Assim Heidegger seria conduzido a ver apenas uma diferença de grau entre o predicativo e o antepredicativo “a saber, aquela que existe entre o apreendido articulado ou analisado e o apreendido não articulado”. (LOTZ. op.cit.p.211). O antepredicativo heideggeriano não só nada tem a ver com os meros “dados dos sentidos”, como não é igualmente “simples, não articulado”; o antepredicativo heideggeriano já é bem articulado segundo a estrutura “enquanto que” – o que Lotz parece desconhecer – e pressupõe já uma pré-compreensão do ser. Só que a compreensão originária do ser, segundo Heidegger, não se dá meramente no âmbito do juízo, isto é, da estrutura “enquanto que” apofântica, porque esta é fundada. Mas acontece no nível da estrutura “enquanto que” hermenêutica, que lhe serve de fundamento e a possibilita. É precisamente por isso que o *Logos* que poderá servir de fio condutor para a pergunta sobre o que o ente seja é o *Logos* hermenêutico, e que a ontologia deverá apresentar como exegese expressa. Se, como Lotz o pretende, o ser se manifesta no juízo, mas o juízo apresenta uma estrutura derivada, a origem da compreensão do ser não poderá se encontrar em âmbito judicativo, apofântico.

²⁹¹ Cf. HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. §43.

Só assim a compreensão não temática do ser do ente se transforma em compreensão expressa, ou seja, fundada.

E como o ser é sempre o ser de um ente, a questão ontológica tem assim de ser colocada a um ente, a saber, o *Dasein*. Assim, uma vez estabelecida a primazia ôntico-ontológica do *Dasein*, Heidegger pretende determinar as estruturas ontológicas do *Dasein* enquanto ser-no-mundo. E como esboçamos acima, o *Dasein* surge sempre como ser-no-mundo. A partir disso, as questões que Heidegger propõe consistem em determinar o que é o mundo, e o que constitui a mundaneidade do mundo neste ser-no [*In-sein*].

Em *Ser e Tempo*, Heidegger é categórico ao afirmar o *Dasein* como ser-no-mundo, e assegurar a premissa de que o conhecimento do mundo é “um modo derivado de ser-no-mundo do *Dasein*”. Em outras palavras, o que se afirma é que a relação com o mundo não pode ser compreendida como uma relação de conhecimento entre um sujeito cognoscente e um objeto prévio, o que nos conduziria necessariamente à questão insolúvel de saber “como pode o sujeito cognoscente ir além de sua ‘esfera’ interior, até uma outra ‘diversa e externa’”²⁹². Seja quais forem as tentativas de solução para tal problema “é sempre omitida a pergunta do modo-de-ser do sujeito cognoscente”²⁹³.

Assim, o conhecimento só é possível como um modo derivado de ser no mundo do *Dasein*, pois é apenas no íntimo do mundo que o ente pode se encontrar como objeto de conhecimento. Na verdade, como destacamos acima, é apenas pressupondo a discursividade e o nível predicativo que o ente encontrado se determina como objeto. Mas para que o ente possa assim ser determinado pelo enunciado predicativo é necessário que tenhamos um acesso prévio ao ente no seu “estado de descoberto”. Toda a consideração do ente “retira sempre um prévio ‘ponto de vista’ ao ente encontrado”²⁹⁴. Apenas sobre o alicerce de tal “prévio ponto de vista” o ente poderá ser determinado pelo enunciado e, como tal, apreendido por um mero olhar teórico. Nas palavras de Heidegger:

O perceber tem o modo-de-execução de um *falar de* e de *falar de algo como algo* [*etwas als etwas*]. Sobre a base desse *interpretar* no sentido mais amplo, o perceber se torna determinar. O percebido e determinado pode ser expresso em proposições e, como tal *enunciado*, retido e conservado.²⁹⁵

²⁹² Idem. p.189.

²⁹³ Idem.

²⁹⁴ Idem. p.191.

²⁹⁵ Idem. p.193.

Mas este reter e conservar pelo enunciado não pode de modo algum ser considerado como um “processo” pelo qual um sujeito constitui representações. Ele só é possível a partir do fundamento de um acesso anterior ao ente já desvelado no íntimo do mundo. Logo, não é através de um comportamento teórico, contemplativo, que o *Dasein* encontra o ente, todavia é a partir da preocupação [*Sorge*] que o *Dasein*, comportando-se, encontra o ente no íntimo do mundo, como ente utilizável [*Zuhandenes*]. Destarte, “denominamos *instrumento* o ente que-vem-de-encontro no ocupar-se”²⁹⁶. O ente assim encontrado tem a estrutura de remissão [*Verweisung*], pois precisamente “o instrumento é por essência ‘algo para...’ [*um zu*]”²⁹⁷. O instrumento enquanto é “algo para” se dirige para a obra, para a tarefa a realizar. A partir disso, Heidegger esclarece:

Aquilo junto a que o trato cotidiano de pronto se detém não são os instrumentos-para-obrar, as ferramentas elas mesmas, mas a obra, o que deve ser produzido em cada caso, aquilo de que há primariamente ocupação e, por conseguinte, é também utilizável. A obra sustenta a totalidade-de-remissão em cujo interior o instrumento vem-de-encontro.²⁹⁸

Logo, compreendido a partir do “para que” [*Wozu*] o ente “com que” [*Womit*] o *Dasein* tem de realizar uma tarefa é encontrado “enquanto tal ou tal” [*als was*]. Deste modo a mais simples apreensão do ente já é uma interpretação “em sentido lato”, e a estrutura “enquanto que” é a estrutura da interpretação. Mas os vários momentos assim articulados pela remissão constituem uma estrutura unitária, a estrutura da conjunção [*Bewandtnis*]. É precisamente esta estrutura da conjunção que constitui a condição *a priori* para que o ente possa ser encontrado no seio do mundo como ente utilizável. Verificamos que “este deixar que se conjunte ‘*a priori*’ é a condição da possibilidade de que o utilizável venha-de-encontro e, de tal maneira que o *Dasein*, no trato ôntico com o ente que assim vem-de-encontro possa deixá-lo se conjuntar em sentido ôntico”²⁹⁹. Onticamente o ente poderá ser encontrado como utilizável, apto para a tarefa, ou indisponível, inapto, mas em qualquer caso só poderá ser encontrado segundo a estrutura da conjunção³⁰⁰.

²⁹⁶ Idem. p.211.

²⁹⁷ Idem.

²⁹⁸ Idem. p.215.

²⁹⁹ Idem. p.253.

³⁰⁰ Na verdade, o instrumento não será mais que um caso particular do ente utilizável [*Zuhandenes*], uma vez que todo o ente só poderá ser encontrado a partir do comportamento preocupado e, como tal, segundo a estrutura da conjunção. “Há no mundo-ambiente um acesso a entes que, não necessitando de ser produzidos eles mesmos, já são sempre utilizáveis”. (HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.215.). A distinção entre *naturalia* e *artefacta* não será, segundo Heidegger, uma distinção originária e não corresponde à distinção entre o subsistente [*Vorhandenes*] e o ente utilizável. Os *naturalia* seriam já ontologicamente descobertos segundo a estrutura da conjunção, e onticamente como entes disponíveis.

Notemos assim que os momentos que constituem a estrutura da conjunção, o “para que” e o “com que”, por exemplo, não são propriedades dos entes, mas na verdade, remetem apenas à condição de possibilidade de que os entes sejam encontrados. O mostrar do sinal, o martelar do martelo, por exemplo, “não são propriedades do ente. Não são em geral qualidades, se esse termo deve designar a estrutura ontológica de uma possível determinidade de coisas”³⁰¹.

Assim, o mundo, no seio do qual se encontra o ente, não pode ser considerado como o conjunto de objetos da experiência, nem remete para uma realidade em si. Se o ente intramundano é necessariamente encontrado segundo a estrutura da conjunção, ele remete para o comportamento do *Dasein*, para as suas possibilidades de ser. A totalidade de conjunção conduz a um “para que” último, que já não se refere a qualquer finalidade imediata, um “para que” que já não se encontra no ente utilizável intramundano, mas remete ao ser de um ente que se determina como ser-no-mundo. “O ‘para-que’ primário é em-vista-de-quê [*Worum-willen*]. Mas o ‘em-vista-de’ concerne sempre ao ser do *Dasein*, para o qual, em seu ser, está essencialmente em jogo esse ser ele mesmo”³⁰². Logo, o ter-se já conjuntado caracteriza sempre o modo de ser do *Dasein*.

Portanto, o mundo, enquanto condição (horizonte) de encontro do ente, não pode ser compreendido a partir dos entes intramundanos, mas deverá ser compreendido a partir do próprio *Dasein*. O mundo é o horizonte de comportamento, das possibilidades de ser do *Dasein*, no íntimo do qual este encontra o ente. A partir disso, Heidegger pontua:

Mundo pode ser entendido por sua vez em um sentido ôntico, mas agora não como o ente que não é por sua essência o *Dasein* e que pode vir-de-encontro no interior-do-mundo, mas como “aquilo em que” “vive” um *Dasein* factual como tal.³⁰³

Vivendo, o *Dasein* compreende-se através do mundo, já que o mundo é igualmente o horizonte de compreensão do *Dasein*. Deste modo, nas palavras de Heidegger:

Aquilo-em-que o *Dasein* previamente se entende no *modus* do remeter-se é *aquilo-em-relação-a-que* do prévio fazer o ente vir-de-encontro. O *em-quê* do entender que se-remete como *aquilo-em-relação-a-que* do fazer o ente vir-de-encontro no modo-de-ser da conjunção é o fenômeno do mundo. E a

³⁰¹ Idem.p.249. Heidegger ainda acrescenta: “Isto de que ele tenha uma conjunção com... junto é a determinação *ontológica* do ser desse ente e não um enunciado ôntico sobre o ente”. (Idem. p.251).

³⁰² Idem. p.253.

³⁰³ Idem. p.201.

estrutura a que o *Dasein* se remete é o que constitui a *mundidade* do mundo.³⁰⁴

O que constitui a mundaneidade do mundo é a significatividade [*Bedeutsamkeit*]. Ou seja, é a significatividade que constitui a estrutura daquilo sobre o qual o *Dasein* se remete. Assim, compreendendo-se no interior do mundo junto ao ente utilizável, articulado na estrutura da conjunção pela remissão, a compreensão do *Dasein* do modo de ser do ente intramundano, remete a si mesma. “O entender deixa-se remeter nessas relações e por elas mesmas. O caráter relacional dessas relações do remeter nós o apreendemos como *signi-ficar* [*be-deuten*]”³⁰⁵. Deste modo, e originariamente, o *Dasein* significa a si mesmo, mas necessariamente através da significatividade (mundaneidade) do mundo. Assim, o *Dasein* compreende originariamente o seu ser e o seu poder ser como ser-no-mundo³⁰⁶. É precisamente esta estrutura do mundo como significatividade, pela qual o *Dasein* se compreende, que “traz consigo a condição ontológica da possibilidade de que o *Dasein* que-entende possa abrir, como interpretante, algo assim como ‘significações’, as quais por sua vez fundam novamente o ser possível da palavra e da língua”³⁰⁷.

3.7 – A Estrutura do *Dasein*

Se interrogarmos sobre o sentido de ser do *Dasein*, com a intenção de elaborar uma análise existencial determinando a constituição fundamental do ser deste ente, será necessário antes de mais encarar o *Dasein* como um ser-no-mundo³⁰⁸. Enquanto ser-no-mundo, o *Dasein* não é algo simplesmente subsistente [*Vorhandenes*] que poderia ser assumido como um dado. Compreendendo-se a partir das suas possibilidades de ser no mundo, o *Dasein* encontra-se afetado pelos entes intramundanos, sempre já projetado numa possibilidade de ser fática.

Como ser no mundo, o *Dasein* surge como uma estrutura articulada com três momentos essenciais: o encontrar-se afetado [*Befindlichkeit*], o entender [*Verstehen*] e a interpretação [*Auslegung*]. Mas precisamente como estes três momentos se encontram unidos e articulados numa estrutura unitária, cada um deles se remete necessariamente

³⁰⁴ Idem. p.257-259.

³⁰⁵ Idem. p.259.

³⁰⁶ Cf. Idem.

³⁰⁷ Idem. p.261.

³⁰⁸ “O ser no mundo é descoberto como um fato primário e irreduzível, sempre já dado, radicalmente anterior a qualquer tomada de consciência”. Cf. HEIDEGGER. op. Four Seminars. p. 61.

para os outros dois, e só é compreensível através da totalidade da estrutura. Logo, será necessário analisar com um pouco de detalhe cada um destes três momentos, porém jamais se esquecendo da sua unidade constitutiva.

3.7.1 – Encontrar-se

É o que nos mostra com maior clareza o encontrar-se afetado. Pelo encontrar-se como ente, o *Dasein* não está pura e simplesmente subsistente com um *factum brutum*, que poderia ser intuído, mas, compreendendo-se a partir das suas possibilidades de ser no mundo, abertas pelo entendimento, *encontra-se* já lançado numa possibilidade fática de ser junto aos entes³⁰⁹. É porque se encontra sempre já lançado numa possibilidade fática de ser no mundo, entre os entes, que ele é *afetado* pelos entes intramundandos, e se encontra assim necessariamente mergulhado num estado-de-ânimo [*Stimmung*]. É assim que o *Dasein* pode se encontrar temeroso, tímido ou angustiado, mas se encontra sempre e necessariamente num modo afetivo determinado. A partir disso sublinha Heidegger: “não obstante os estados-de-ânimo sejam onticamente conhecidos, não são, porém, reconhecidos em sua função existenciária originária”³¹⁰.

3.7.2 – Entender

Se ao examinarmos o encontrar-se nos referimos ao entender, notaremos agora que a elucidação desta estrutura do *Dasein* só é possível através da referência ao encontrar-se. Heidegger nos declara que “no entender reside existencialmente o modo-de-ser do *Dasein* como poder-ser”³¹¹ e acrescenta que “o entender, como projetar,

³⁰⁹ Cf. HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.387. Cf. TAMINIAUX. op. “The husserlian heritage in Heidegger’s notion of the self”. p. 277.

³¹⁰ Idem. p.925. Assim é possível inferir a partir das palavras de Heidegger que alguns pensadores, nomeadamente Santo Agostinho e sobretudo Søren Kierkegaard, tenham desenvolvido interessantes estudos, tendo por tema os diversos estados-de-ânimo, mais concretamente no que se refere ao caráter existencial da angústia ou do pecado. Porém por descuidarem do caráter dos três momentos da estrutura a que nos referimos, mantiveram-se a um nível exclusivamente ôntico, revelando-se incapazes de transferirem os seus resultados para o nível ontológico-existencial, acabando por se encerrar numa simples exposição psicológica. (Cf. nota 3 In. HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.531-533.) Segundo Heidegger, esta tonalidade afetiva não pode ser considerada como simples “estado de alma” imanente a um sujeito psíquico, pois o *Dasein* se encontra já sempre projetado numa possibilidade fática. Esta torna possível um dirigir-se a... e deste modo, “no encontrar-se reside existencialmente um abridor ser-referido ao mundo, a partir do qual o afetante pode vir-de-encontro”. (HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.393.).

³¹¹ Idem. p.409.

é o modo-de-ser do *Dasein* em que este é suas possibilidades como possibilidades”³¹². Ou seja, o projeto do entender é sobretudo um poder-ser, caracterizado pelas suas possibilidades enquanto tais. Logo, o entender, embora fático – pois é o projeto de um ente já lançado no mundo³¹³ – abre um âmbito de possibilidades que poderão ser, ou não realizadas³¹⁴.

Assim o modo de ser no mundo – ôntico – do *Dasein*, o qual é encontrado na corriqueira quotidianidade, revela-se através da estrutura do entender, como uma possibilidade de ser do *Dasein*. Será esta estrutura do entender, quando devidamente interpretada, que possibilitará a passagem do nível ôntico-existencial ao nível ontológico-existenciário. Realça Heidegger:

No projetar em possibilidades, o entendimento-do-ser já foi antecipado. O ser é entendido no projeto, não porém ontologicamente concebido. Ente do modo-de-ser do projeto essencial do ser-no-mundo tem o entendimento-do-ser como *constitutivum* do seu ser.³¹⁵

Ou seja, todo o modo de ser no mundo, ôntico-existencial do *Dasein*, na medida em que possui a estrutura do projeto e, projetando-se entendendo abre possibilidades de ser ao *Dasein*, adquire nesse mesmo, uma dimensão ontológico-existenciária. Deste modo, o entendimento temático do ser, embora se “realize” num modo de ser fático do *Dasein* e como tal tenha raízes ônticas³¹⁶, quando corretamente interpretada, permite falar de uma compreensão pré-ontológica do ser do *Dasein*, na medida em que este é um ente que é as suas possibilidades de ser, isto é, um ente em cujo ser está em questão o seu ser³¹⁷.

A autêntica tarefa da ontologia, segundo o pensamento heideggeriano, consistirá em tornar expressa, através da exegese, este entendimento prévio, não temático, do ser³¹⁸. É ainda pela projeção das suas possibilidades de ser no mundo que o *Dasein* entende o modo de ser dos entes intramundanos. Já que estes não encaram o *Dasein* como algo de meramente intuído, simplesmente subsistente, mas, pelo contrário, só se tornam acessíveis pela abertura prévia do seu sentido realizado pelo entendimento.

³¹² Idem. p.413.

³¹³ Cf. Idem. p.413.

³¹⁴ Cf. Idem. p.415.

³¹⁵ Idem. p.419.

³¹⁶ Idem. p.61.

³¹⁷ Idem.

³¹⁸ “A tarefa de uma analítica existenciária do *Dasein* quanto a sua possibilidade e a sua necessidade já está prefigurada na constituição ôntica do *Dasein*”. Idem.

Se enquanto se projeta entendendo, o *Dasein* abre o mundo, isto é, projetando-se o *Dasein* abre “um círculo de possibilidades de ser”, isso não significa que esta abertura se situe no vazio. Porquanto nos explica Heidegger:

A possibilidade do existenciário não significa o poder-ser flutuante no sentido da “indiferença do arbítrio” (*libertas indifferentiae*). O *Dasein*, como o que essencialmente pode ser encontrado, já entrou sempre em determinadas possibilidades e, como poder-ser que *é*, deixa que algumas possibilidades passem, abrindo mão constantemente de possibilidades de seu ser, quer as apreenda, quer não.³¹⁹

Em outras palavras, a estrutura do entendimento está necessariamente referida ao encontrar-se, formando com ele um todo articulado. *Entendendo-se* a partir das suas possibilidades de ser, o *Dasein encontra-se* lançado numa possibilidade fática, como já apresentamos. Mas se enquanto fático o *Dasein* já se situa sempre numa possibilidade do entendimento³²⁰, por sua vez “instalar-se numa das possibilidades fundamentais do entender não descarta a outra”³²¹. É o que mostra com maior clareza a interpretação.

3.7.3 – Interpretação

Heidegger afirma que “a interpretação não consiste em tomar conhecimento do entendido, mas em elaborar possibilidades projetadas no entender”³²². Uma vez que, entendendo-se a partir das suas possibilidades de ser no mundo, o *Dasein encontra-se* afetado pelos entes intramundanos, enquanto se dirige a... Os entes que o *Dasein* encontra no interior do mundo surgem assim sempre já entendidos, isto é, abertos no seu sentido, pelas possibilidades projetadas pelo entendimento.

Porém, entendido a partir das possibilidades de ser no mundo projetadas pelo *Dasein*, o ente só pode ser expressamente entendido – ou nomeado – enquanto essas possibilidades se desenvolvem. Deste modo o “expressamente entendido, tem a estrutura do *algo como algo* [*etwas als etwas*]”³²³. Mas ser entendido pelo desenvolvimento das possibilidades projetadas pelo entendimento é ser *interpretado*.

³¹⁹ Idem. p.409.

³²⁰ Idem. p.415.

³²¹ Idem.

³²² Idem. p.421.

³²³ Idem. p.423.

Logo, o “enquanto que” [*Als Struktur*] estabelecendo a estrutura do expressável de algo entendido constitui a interpretação³²⁴.

Notemos novamente que essa estrutura “enquanto que” constitutiva do estado expresso do ente já interpretado é antepredicativa, ou seja, ela apenas envolve as relações de referência que são inerentes a uma totalidade de conjunção de algo. “A articulação do entendido no interpretante ficar-perto do ente pelo fio-condutor de ‘algo como algo’ é prévia a toda enunciação temática a respeito do ente ele mesmo”³²⁵.

A mais simples percepção, mesmo antepredicativa, implica em si o entendimento e a interpretação e, como tal, a estrutura “enquanto que”, mesmo que esta não apareça expressa de modo explícito³²⁶. A estrutura da interpretação [*Als Struktur*], como apontamos, não encerra o ente na sua entidade, mas remete o ente para o mundo e para as possibilidades de ser no mundo do *Dasein*. Em outras palavras:

No projetar do entender, o ente é aberto em sua possibilidade. O caráter-de-possibilidade corresponde cada vez ao modo-de-ser do ente entendido. O ente do-interior-do-mundo em geral é projetado em mundo, isto é, em um todo de significatividade em cujas relações-de-remissão a ocupação, como ser-no-mundo, fixou-se de antemão.³²⁷

Quer dizer, o ente não surge nunca na sua pura entidade, não surge onticamente, contudo aparece sempre e já *enquanto algo*; por exemplo, enquanto livro, mesa ou caneta, na medida em que o seu modo de ser só se abre pelo projeto do entender de ser-no-mundo do *Dasein*, e é assim integrado numa estrutura articulável.

Se o ente intramundano não surge como um dado simples, mas apenas enquanto interpretado, ou seja, integrado numa estrutura articulada, será necessário determinar os momentos essenciais da articulação dessa estrutura. As palavras de Heidegger novamente são guia de nossa análise:

A interpretação se funda cada vez num *ver-prévio* [*Vorsicht*] que “recorta” no ter-prévio [*Vorhabe*] aquilo que fica sujeito a uma determinada interpretação. O entendimento que o ter-prévio contém e o visto no “ver-prévio” tornam-se concebíveis pela interpretação. A interpretação pode extrair a pertinente conceituação do ente por interpretar ele mesmo ou pode forçar esse ente a submeter-se a conceitos a que ele se opõe conforme seu modo de ser. Como sempre, a interpretação já se decidiu cada vez em termos definitivos ou provisórios por uma determinada conceituação; ela se funda sobre um

³²⁴ Cf. Idem. p.423-425.

³²⁵ Idem. p.423.

³²⁶ Como destacaremos adiante, o “somente ter as coisas em face de si”, do simples olhar teórico, contemplativo e desinteressado, longe de ser independente da estrutura interpretativa, só é possível através de uma profunda alteração nesta e na verdade não é mais do que um modo dela derivado.

³²⁷ Idem. p.429.

conceito-prévio. A interpretação de algo como algo funda-se essencialmente por ter-prévio, ver-prévio e conceito-prévio.³²⁸

Essa “estrutura do prévio” [*Vor-Struktur*], da antecipação própria do entender e a estrutura “enquanto que” [*Als Struktur*] relativa à interpretação, formam uma unidade ontológico-existenciária com o fenômeno do projeto³²⁹. Mas é justamente a unidade desta estrutura “entender-interpretar” que nos permite determinar com maior precisão o conceito de sentido. Já que “denominamos sentido o que é articulável no abrir que entende. O conceito de sentido compreende o arcabouço formal do que pertence necessariamente ao articulável pela interpretação entendedora. *Sentido é aquilo-em-relação-a-quê do projeto, estruturado pelo ter-prévio, pelo ver-prévio e pelo conceito-prévio, a partir de que algo pode ser entendido como algo*”³³⁰. O sentido é assim determinado pela articulação da “estrutura do prévio” com a estrutura “enquanto que”. E é precisamente esta determinação do sentido que permite Heidegger em *Ser e Tempo* apresentar uma elaboração da fenomenologia hermenêutica mais desenvolvida e esclarecedora do que aquela apresentada, apenas em seus traços essenciais, em *Lógica: a Questão da Verdade*. Ou seja, poderemos a partir disso elucidar, de modo mais preciso, a questão ontológica que serve de ponto de partida a *Ser e Tempo*, e que interroga pelo sentido do ser do ente, e não apenas pelo ser do ente.

3.8 – A estrutura do enunciado

Mas se foi a estrutura da interpretação que nos permitiu determinar a noção geral de sentido, isso significa que o enunciado, enquanto caso particular do sentido, deve encontrar seu fundamento na interpretação entendedora. Quer dizer, o enunciado surge assim como um modo derivado da interpretação.

Deste modo iremos igualmente encontrar a “estrutura do prévio” e a estrutura “enquanto que” no enunciado, e iremos notar como esta última estrutura pode sofrer uma modificação essencial, de pesadas consequências, não só para a questão que orienta esse trabalho, mas igualmente, segundo Heidegger, para toda a história da metafísica. Na verdade, será a correta interpretação desta alteração que nos permitirá contrapor com maior clareza, o *Logos* apofântico ao *Logos* hermenêutico.

³²⁸ Idem. p.425-427. Será precisamente esta estrutura articulada que funda a interpretação que permite determinar o método hermenêutico exigido pela ontologia fenomenológica.

³²⁹ Cf. Idem. p.427-429.

³³⁰ Idem. p.429.

A partir do pensamento heideggeriano podemos classificar o enunciado como *mostração*, *predicação* e *comunicação*. Como *mostração*, o enunciado permite ver os entes por si mesmos, por exemplo, “na enunciação ‘o martelo é demasiado pesado’, o descoberto para a visão não é um ‘sentido’, mas um ente no modo de sua utilizabilidade”³³¹. Já como *predicação*, a partir de um sujeito enuncia-se um predicado, tornando-se aquele determinado [*Ausgesagte*] por este, por exemplo, “o que é enunciado nesta significação de enunciação não é o predicado, mas ‘o martelo ele mesmo’. O enunciante, isto é, o determinante reside, dessa vez, no ‘demasiado pesado’”³³². Por último como *comunicação*, permite-se ver o que foi mostrado no modo do determinar. Enquanto *comunicação*, o ser proferido é inerente ao enunciado, pois “o que é enunciado na enunciação como comunicação pode ser ‘compartido’ por outros com o que enuncia, sem que tenham perto de si, tangível e visível, o ente mostrado e determinado”³³³.

Para Heidegger, o segundo e terceiro sentidos do enunciado encontram fundamento no primeiro, em outras palavras, a predicação seria uma *mostração* determinativa, e a *comunicação* seria o permitir ver em paralelo tal *mostração* determinativa. Observemos no entanto que o enunciado enquanto *comunicação*, na medida em que pode ser compartilhado por outros sem que estes tenham acesso ao ente mostrado, pode finalmente acabar por o encobrir. Ressaltamos ainda que, se o segundo sentido do enunciado se funda no primeiro, implica contudo uma alteração significativa, a saber, uma “diminuição de conteúdo”³³⁴. Enquanto no enunciado como *mostração* o ente disponível é integrado numa estrutura de conjunção remetendo para o mundo, por outro lado, na predicação o determinar, como modo de *mostração* encerra o “ver nos limites do que se mostra”³³⁵. O determinar não é o que descobre, mas pressupõe já uma *mostração* prévia.

Esta diminuição de conteúdo pode ser evidenciada se nos detivermos na alteração sofrida pela estrutura interpretativa “enquanto que”, que como nos referimos anteriormente, foi provocada pela predicação. Essa alteração aparece no entanto em *Ser*

³³¹ Idem. p.437.

³³² Idem.

³³³ Idem. p.439.

³³⁴ Cf. Idem.

³³⁵ Idem.

e *Tempo* mais claramente formulada, devido à referência à estrutura que articula o sentido.

Se, como apresentamos, o enunciado é um modo derivado da interpretação, nele devemos localizar igualmente um ter-prévio (o ente), algo aberto de que ele indica o modo de determinar – que estabelecerá o sujeito da predicação; “o ver prévio”, o âmbito a partir do qual avista o ente previamente dado – que constituirá o determinante, o predicado “tacitamente encerrado no ente”. Além disso, podemos encontrar o conceito-prévio (do sentido), uma articulação significativa do mostrado – o modo de conveniência do sujeito ao predicado, a propriedade do enunciado predicativo.

Pelo enunciado predicativo os momentos da estrutura interpretativa sofrem uma alteração. Para melhor entendê-la, retomemos o exemplo fornecido por Heidegger do martelo demasiado pesado e acompanhemos esse trecho em sua íntegra:

O ente contido no ter-prévio, por exemplo, o martelo, é de imediato utilizável como instrumento. Se esse ente se torna “objeto” de uma enunciação, então com a atitude enunciante já se produz, de antemão e em um único golpe, uma mutação no ter-prévio. O *com-quê* [*Womit*] utilizável do ter-de-fazer, da execução, se torna um “acerca de quê” [*Worüber*] da enunciação mostrativa. O ver-prévio visa a um subsistente no utilizável. *Pelo* olhar contemplativo e *para* ele, o utilizável se oculta como utilizável. No interior dessa descoberta da subsistência [*Vorhandenheit*] que encobre a utilizabilidade, o subsistente que-vem-de-encontro é determinado assim-e-assim em sua subsistência. Agora, pela primeira vez se franqueia o acesso a algo assim como *propriedades*. O “quê” da enunciação determinante do subsistente é extraído do subsistente como tal. A estrutura-de-cómo [*Als Struktur*] da interpretação experimenta uma modificação. O “como”, em sua função de apropriação do entendido, já não chega até uma totalidade-de-conjunção. Ele foi separado de suas possibilidades de articular as relações-de-remissão da significatividade que constitui o ser-do-mundo-ambiente. O “como” é reprimido no plano uniforme do só subsistente. A estrutura do só-fazer-ver determinante de subsistente se degrada. Esse nivelamento do “como” originário da interpretação do ver-ao-redor em como da determinação-da-subsistência [*Vorhandenheitsbestimmung*] é a prerrogativa da enunciação. Somente assim a enunciação conquista a possibilidade da pura mostração contemplativa.³³⁶

Em vista disso, pela predicação todos os momentos da estrutura interpretativa sofrem profundas alterações e são elas que permitem esclarecer um modo possível de o *Dasein* descobrir os entes no mundo, o conhecimento teórico que, no entanto, encontra-se fundado na preocupação cotidiana com o ente intramundano. Ao refletir tais alterações, Heidegger distingue o “enquanto que” hermenêutico-existenciário da interpretação entendedora, do “enquanto que” apofântico da

³³⁶ Idem. p.445-447.

predicação³³⁷. É pelo enunciado que o ente disponível se torna a coisa simplesmente presente e que a estrutura “enquanto que” hermenêutica, característica da interpretação, se torna no “enquanto que” apofântico. Do mesmo modo, é pelo enunciado que o ente disponível enquanto “acerca de quê” [*Worüber*] o enunciado predicativo se pronuncia, se torna em objeto, ou seja, enquanto determinado como simples sujeito de predicados possíveis. “O ente está lá enquanto objeto de possível determinação, de possível determinabilidades”³³⁸.

É necessário notar que em consequência disso, para Heidegger, o objeto não é algo de originário, mas só se constitui pela predicação, cuja possibilidade se encontra previamente aberta pelo modo de ser do ente disponível. Assim, o objeto não surge na sua pura subsistência, como algo de absolutamente simples, mas, na medida que é fundado pelo enunciado, e este é um modo derivado da interpretação, o objeto apresenta ele mesmo os momentos articulados originariamente presentes na estrutura interpretativa.

Portanto, podemos inferir que há uma “diminuição” no seu conteúdo, na medida em que o que surge agora privilegiado é o nível ôntico – é o ente ele mesmo que é mostrado na sua talidade. Isto porque a estrutura “enquanto que” não exprimi aqui a conjunção do comportamento no mundo do *Dasein*, mas torna-se apofântica, extraíndo do próprio ente o *que* [*Was*] o determina a partir de si mesmo. Pelo “enquanto que” apofântico o ente surge meramente a determinar a partir de si mesmo, encobrendo-se a utilizabilidade.

Mas se, pela alteração apofântica, o objeto como que se encerra em si, e pode deste modo ser isolado do mundo, notemos que ele é sempre dado como algo articulado, é sempre presente *enquanto tal ou tal*, isto é, encerra já em si a estrutura “enquanto que”. É apenas deste modo que o objeto é possível de tematização e se torna acessível ao olhar teórico, podendo fundar conhecimentos científicos. Será pela elaboração dos conceitos fundamentais que determinam o ente enquanto tal ou tal, que se delimita uma região ôntica, que serve de solo e fundamento a esse conhecimento. O que se delimita assim como domínio pela objetivação torna-se então tema. Assim, todo o objeto, quer seja expressamente tematizado como objeto de uma ciência, quer seja

³³⁷ “O ‘como’ originário da interpretação do ver-ao-redor entendedor nós o chamamos ‘como’ hermenêutico-existenciário, para diferenciá-lo do ‘como’ apofântico da enunciação”. Cf. Idem. p.447.

³³⁸ HEIDEGGER. op. *Logic*. p.134. (GA 21 - p. 160).

pura e simplesmente aberto num comportamento pré-científico, implica necessariamente uma estrutura complexa, enquanto articula o que determina com o determinado.

3.8.1 – O enunciado e sua procedência da interpretação

Por outro lado, é através da estrutura “enquanto que” apofântica que a talidade [Was] com que o enunciado determina a coisa simplesmente presente torna-se extraída do subsistente enquanto tal. Ou seja, o ente é separado de todas as referências mundanas, bem como as possibilidades de ser no mundo do *Dasein*, projetadas pelo entendimento. O enunciado entendido como predicação “recua de um passo. A ‘posição do sujeito’ reduz o ente a esse ‘martelo aí’ para, mediante a eliminação dessa limitação, fazer ver o que é manifesto *em* sua determinidade determinável”³³⁹. Por meio desse recuo, o ente intramundano fica isolado do mundo que o rodeia e, encerrado em si mesmo, torna-se autônomo. Assim, tomado como simples substrato de propriedades o ente se torna subsistente conexão-de-coisa [*vorhandener Dingzusammenhang*] e o ser recebe o sentido de realidade. De modo que a substancialidade se torna a determinidade fundamental do ser³⁴⁰.

Através do enunciado, o ente é desassociado da intramundaneidade e torna-se, por um lado, algo de meramente existente, substrato a que podem ser atribuídas propriedades e, ao mesmo tempo, às suas possíveis determinações, intuídas pelo olhar, propriedades extraídas do ente mas que não permitem ver o ente na sua totalidade³⁴¹. A estrutura “enquanto que” é “reprimida no plano uniforme do só subsistente. A estrutura do só-fazer-ver determinante de subsistente se degrada”³⁴². Logo, a estrutura “enquanto que” apofântica expressa a parcialidade de “pontos de vista” com que o ente é intuído.

Somente nestas condições a coisa simplesmente presente pode ser olhada de um ponto de vista teórico e encarada sob o ponto de vista de uma ciência tornando-se assim objeto do conhecimento³⁴³. O “enquanto que” apofântico, enraizado no

³³⁹ HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.439.

³⁴⁰ Cf. Idem. p.561.

³⁴¹ Do mesmo modo a substância é vista *enquanto* determinada por propriedades, mas nunca na sua substancialidade.

³⁴² Idem. p.447.

³⁴³ Pode-se aqui distinguir a estrutura que serve de fio condutor à determinação escolástica medieval das ciências: o ente existente torna-se o objeto material (subjectum) de uma ciência; e a estrutura “enquanto que” apofântica determina o seu objeto formal (objectum). Na medida em que o objeto formal é extraído pelo olhar do ente ele mesmo, a estrutura “enquanto que” expressa a parcialidade do objeto formal em

pensamento aristotélico³⁴⁴, perpassa toda a história da ontologia com as profundas consequências que lhe são inerentes, ou seja, o ser é entificado e é a partir dessa entificação que ele é determinado³⁴⁵. As modificações da estrutura “enquanto que” hermenêutica em apofântica, bem como o privilégio que a tradição concedeu ao enunciado como sendo o lugar privilegiado da verdade, tornam bem clara a afirmação de Heidegger em *Ser e Tempo*:

A análise da enunciação tem um lugar privilegiado no interior da problemática ontológico-fundamental, porque, nos inícios decisivos da ontologia antiga, o *logos* exerce a função de único fio-condutor para o acesso ao que é propriamente ente e para a determinação do ser desse ente. Finalmente, a enunciação de há muito vale como o “lugar” primário e próprio da verdade.³⁴⁶

Toda a problemática da ontologia fundamental teve como fio condutor a apropriação do ente pelo *logos* apofântico. Consequentemente, a ontologia foi conduzida a permanecer numa indagação que se situa ao nível ôntico. Tal privilégio unilateral do *logos* apofântico conduziu em última instância a proeminência ao pensamento do ôntico e não do ontológico pela história do pensamento ocidental.

3.9 – Discurso e Linguagem

Quando anteriormente esclarecemos os três momentos constitutivos da enunciação, consideramos, ainda que implicitamente, o discurso e a linguagem. No entanto, de modo algum isso nos deverá induzir a pensar que discurso e linguagem se fundam no enunciado, que é derivado da interpretação. Na análise da estrutura ontológica do Dasein, o discurso é tão originário quanto o encontrar-se e o entendimento³⁴⁷. Como se constitui como o terceiro momento das estruturas que constituem o Dasein e somente pode ser elucidado tendo em vista a articulação do encontrar-se com o entender, momentos para os quais remete. Assim, quando

relação ao objeto material. Mas, pelo mesmo motivo, o objeto material é fundamento de todos os conhecimentos expressos formalmente em cada ciência. Cf. KONTOS, Pavlos. “L’etre regional como ‘Seinsferne’”. *Revue Philosophique de Louvain*. Tome 93, Numéro 4, Novembre 1995, p.598-599.

³⁴⁴ Cf. DOYON, François. “La méthode phénoménologique du jeune Heidegger”. p.183.

³⁴⁵ “A apreensão da estrutura “enquanto que” com estes caracteres formais tem ainda outra consequência... para a interpretação do ser. O ôntico torna-se concebido a partir das estruturas lógicas. Na mostração de algo enquanto algo caracterizada como enunciado, torna-se o ente visível. O ente subsistente, torna-se indicado enquanto algo, de modo que a talidade enquanto tal torna-se mostrada a partir da coisa simplesmente presente” Cf. HEIDEGGER. op. *Logic*. p.135. (GA 21 - p. 161).

³⁴⁶ HEIDEGGER. op. *Ser e Tempo*. p.435-437.

³⁴⁷ Cf. Idem. p. 453.

explicamos os momentos referidos já fizemos, ainda que de modo implícito, referência a esta estrutura, dada a circularidade da estrutura constitutiva do *Dasein*.

No discurso articula-se o entendimento. É no e pelo discurso que a articulação originária do entender, que se encontra afetado no interior do mundo, se faz presente. O discurso permite que se articule o entendido no seu encontrar-se afetado, servindo de fundamento à interpretação e ao enunciado. Assim, o que se articula no discurso é o sentido e a significatividade e com isto podemos dizer que o discurso possui um modo de ser essencialmente mundano. De modo que “a entendibilidade do encontrar-se do ser-no-mundo *exprime-se como discurso*. O todo-de-significação da entendibilidade *accede à palavra*”³⁴⁸.

A linguagem é, assim, o discurso enquanto pronunciado que tem originariamente o seu modo de ser como ser-no-mundo, isto é, no *Dasein* que ela pode enunciar e fazer surgir com algo simplesmente dado. De modo que o seu caráter de ser no mundo pode ser alterado e ser colocado no mesmo âmbito de um ente simplesmente dado, que pode ser colocado partindo de pontos de vista ônticos. Mas se o discurso é a expressão do entender do *Dasein*, enquanto afetado e como ser no mundo, isto significa que não pode ser concedido qualquer privilégio ao discurso apofântico, ou seja, para o discurso teórico. Tal discurso é um modo possível de discurso, situado ao nível do conhecimento, cuja validade não é negada por Heidegger³⁴⁹, contudo de modo algum isso significa que esse tipo de discurso possibilite um acesso originário ao ente em seu ser e que seja apresentado como o único meio que permite o acesso à verdade.

3.10 – Temporalidade: horizonte da questão do ser

As estruturas do *Dasein* anteriormente consideradas, a saber, o encontrar-se, o entender, a interpretação, o discurso e a linguagem, são apreendidas formalmente e de modo ontologicamente unitário na estrutura da preocupação [*Sorge*] que revela o ser do *Dasein*³⁵⁰. Enquanto preocupação, o *Dasein* é um ser adiante de si mesmo, é projeto de

³⁴⁸ Idem. p.455.

³⁴⁹ Cf. Idem. §44.

³⁵⁰ Para Franco Volpi a apropriação heideggeriana de conceitos presentes na fenomenologia de Husserl poderia ser constatada através do conceito de intencionalidade. Seguindo esta direção, a apropriação do conceito de intencionalidade encontraria expressão em *Ser e Tempo* justamente na noção ontológica-existencial de preocupação. Em suas palavras: “É a preocupação (*Sorge*) – o termo por meio do qual Heidegger visa reformular de maneira não teórica o que Husserl compreendia como intencionalidade”. VOLPI, Franco. “L'esistenza como praxis. Le radici aristoteliche della terminologia di Esse e tempo”. *Filosofia* 91, Laterza, Roma, 1992, p. 231. Este conceito ontológico corresponderia, de acordo com o

ser que desde sempre já está abandonado no mundo, junto com os entes, ou nas palavras de Heidegger: “o ser do *Dasein* significa: ser-adiantado-em relação-a-si-em (-o-mundo) como ser-junto (ao-ente-do-interior-do-mundo que vem-de-encontro). Esse ser preenche a significação do termo *preocupação*, empregado em sentido puramente ontológico-existenciário”³⁵¹.

Na pré-compreensão que o *Dasein* tem do mundo, dos outros e de si mesmo, bem como na interpretação que dela faz, para além de toda a preocupação factual com as coisas do mundo, situa-se a preocupação fundamental do *Dasein*, a preocupação consigo mesmo. Essa própria atenção constitui a fonte de todo o entendimento e nele reside de modo originário a sua temporalidade [*Zeitlichkeit*], ou seja, a sua finitude. Além disso, é a partir dessa auto-interpretação e auto-preocupação que o *Dasein* pode questionar pelo sentido do ser.

Como apresentamos acima, sentido é aquilo sobre o qual o projetar pode conceber a possibilidade de algo enquanto é aquilo que é. Assim, quando se questiona o *Dasein* sobre o sentido do ser do ente que ele é, isso significa que se pergunta o que torna possível a estrutura articulada unitária do *Dasein*, na unidade dos seus distintos momentos³⁵². A unidade do *Dasein* não pode ser fundada na identidade indiferenciada de um sujeito. Assim, de acordo com Heidegger, se o *Dasein*, encontrando-se no modo de ser próprio em totalidade, formula a referida questão, ela tem como resposta a temporalidade. Portanto, é a temporalidade que permite a articulação unitária do todo estruturado que é o *Dasein* e assim, se constitui como o sentido do ser deste ente. É apenas a partir da temporalidade que o *Dasein*, encontrando-se no modo de ser próprio em sua totalidade, pode-se encontrar unitariamente.

A temporalidade é o que nos permite acesso à estrutura ontológica do *Dasein*, mas se a temporalidade é o sentido do ser do *Dasein*, isso não significa que este seja intratemporal, no sentido de se realizar no interior do tempo mundano. Pelo contrário, é apenas a partir da temporalidade que se pode derivar o conceito vulgar de tempo. Se a temporalidade é o que constitui o sentido do ser do *Dasein* é necessário sublinhar que, ao contrário deste, a temporalidade não é um ente. A temporalidade não

projeto de ser de cada *Dasein*, à intencionalidade, pois revelaria a abertura ekstática deste ente. De modo que a intencionalidade se remeteria à singularidade de cada *Dasein*, isto é ao seu modo de ser propriamente aquilo que pela facticidade da existência este ente desde sempre já é: aberto em um mundo historicamente situado, no qual, pela temporalidade, o *Dasein* exercita a sua transcendência.

³⁵¹ Idem. p.539.

³⁵² Cf. Idem. p. 883.

é, mas temporaliza-se “os possíveis modos dela mesma. Estes possibilitam a multiplicidade dos *modi-de-ser* do *Dasein*, e sobretudo a possibilidade fundamental da existência própria e imprópria”³⁵³. Logo, é esta caracterização fundamental da temporalidade que permite considerá-la, assim como ao tempo, o horizonte transcendental da questão sobre o ser³⁵⁴. .

3.11 – Evidenciação da proposta - Conclusão

Por fim, pretendemos intensificar e ratificar nosso problema central nesse trabalho, a saber, apontar que a questão do ser articulada em *Ser e Tempo* é consequência de um processo investigativo do jovem Heidegger no qual a fenomenologia husserliana desempenha papel fundamental, em especial as noções de intencionalidade, intuição categorial e a estrutura “enquanto que”. Para isso seguimos o pensamento de Heidegger em seus primeiros cursos da época de Marburgo, a partir de algumas passagens que ajudam a corroborar nossa proposta. Em vista disso, na preleção *Introdução a pesquisa fenomenológica*³⁵⁵ verificamos alguns exemplos que se destacam, acompanhemos:

Intencionalidade não deve ser considerada como uma característica especial do processo psíquico; em vez disso, deve ser dado como uma maneira em que algo é encontrado, de tal forma que o que se encontra torna-se proeminente junto com o encontro: o dirigir-se para [*Sichrichten-auf*] juntamente com o seu específico “em que” [*Worauf*]. Esse é o sentido fundamental do que, desde o início, se entende por intencionalidade, assim como na atitude [fenomenológica], junto com o *cogitare*, o *cogitatum* é dado como o ente que da maneira em que é encontrado para o acesso a ele e em seu envolvimento com ele. *Com essa descoberta da intencionalidade, pela primeira vez na história da filosofia, o caminho para uma pesquisa ontológica radical é explicitamente dado.*³⁵⁶

Logo, fica evidente que para Heidegger a ontologia como a fenomenologia do ser, não é possível sem a fundação fornecida pela intencionalidade encontrada no pensamento husserliano. Como esboçamos, sem esse alicerce é impossível fazer aparecer os modos de ser de algo. Justamente como apresentamos é a leitura de Heidegger da noção de intencionalidade (e em especial seus desdobramentos como intuição categorial e estrutura “enquanto que”) que possibilita essa abertura para o

³⁵³ Idem. p.895.

³⁵⁴ Esse é o título de toda a primeira parte (e única publicada) de *Ser e Tempo*.

³⁵⁵ HEIDEGGER, Martin. *Introduction to Phenomenological Research*. Tradução de Daniel O. Dahlstrom. Bloomington: Indiana University Press, 2005. (Gesamtausgabe 17 - *Einführung in die phänomenologische Forschung*).

³⁵⁶ Idem. p. 200. (GA17 – p.260).

desvendamento do sentido do ser³⁵⁷. Isso significa que somente a partir do seu modo de pensar e interpretar os conceitos husserlianos, é que se pode desvelar o ente em seu ser³⁵⁸. A partir disso, Heidegger elabora:

A determinação da intencionalidade é a que torna possível em primeiro lugar a pesquisa do método da fenomenologia. Pois esse método é possível se, juntamente com a reflexão, o ato em que se reflete está presente, [incluindo] aquilo em que a reflexão é dirigida, não o objeto natural, mas o objeto à maneira do que seu ser significa. Para usar um exemplo trivial, uma mesa não é abordada no campo de problemas da fenomenologia como este objeto específico, mas de tal forma que é levado em consideração em termos de como isto é um objeto [*Wie seines Gegenstandseins*].³⁵⁹

É essa importante noção do “como o ser do objeto é intuído” (*im Wie seines Gemeintseins* – uma expressão do pensamento de Husserl) que torna possível a pesquisa fenomenológica heideggeriana³⁶⁰. Pois, é a partir desse modo de “ser”³⁶¹ que Heidegger vai se indagar pelo fundamento da objetividade do objeto sensível pressuposto na construção do juízo. Com efeito, se o juízo não cria originalmente o aparecer do ente, então, é preciso que o ente já se tenha manifesto previamente como objeto possível de uma determinação predicativa para que a conformidade do juízo com o ente seja estabelecida.

A posição husserliana sobre a evidência da coisa em si mesma, o ser dado e intuído que funda o juízo, apresenta para Heidegger um âmbito de manifestação do ente que não tem originalmente a estrutura da proposição nem o caráter da representação. Se, de acordo com a análise da intuição categorial, o ser é dado na percepção, então, está pressuposto que nem todo ato intuitivo pressupõe necessariamente o nível predicativo. Portanto, o ser teria como estatuto um momento anterior ao juízo, isto é, um momento antepredicativo. Apesar de Husserl ter dado esse passo decisivo ao abrir o estudo para a

³⁵⁷ Ramón Rodríguez aponta que a fenomenologia, com a ideia de intencionalidade e seu modo de abordar as vivências é o estilo e modo de compreensão que Heidegger utiliza para a construção da fenomenologia hermenêutica. E acrescenta que todo o projeto do jovem Heidegger consiste em transformar a fenomenologia husserliana em fenomenologia hermenêutica. Cf. RODRÍGUEZ, Ramón. *La transformación hermenéutica de la fenomenologia*. Editorial Tecnos, Madrid, 1997, capítulo IV.

³⁵⁸ Em *PGZ*, Heidegger questiona se a fenomenologia husserliana possui algum método para poder perguntar pelo sentido do ser; e em seguida afirma que essa questão fundamental será elaborada por ele. Cf. HEIDEGGER. op. *Prolegomena*. p. 102. (GA20 – p.140).

³⁵⁹ Idem. p. 202. (GA17 – p.263).

³⁶⁰ Rudolf Bernet argumenta que para Heidegger, o que constitui o foco da ontologia fenomenológica é justamente essa noção em o que ente é a maneira em que o seu ser é intuído. Bernet. op.cit. p.139. Conferir também: BRISART, Robert. *La phénoménologie de Marbourg ou La résurgence métaphysique chez Heidegger à l'époque de Sein und Zeit*. Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 1991, p.60-62.

³⁶¹ Heidegger entende que uma noção do ser que o concebe como o ser presente no juízo pelo “é” da cópula — como fez boa parte da tradição filosófica —, possui um estatuto justo e exato, mas não-verdadeiro [*unwahr*].

estrutura “enquanto que” antepredicativa, segundo Heidegger, ele se afasta das suas consequências e dá o primado ao objeto através da análise da estrutura “enquanto que” apofântica. Contudo, não há dúvida de que a proposta de uma significação antepredicativa é a contribuição fundamental da fenomenologia husserliana para a formação da fenomenologia hermenêutica de Heidegger³⁶².

Assim, por meio dessa alteração do estatuto do campo de investigação filosófica, Heidegger articula a fenomenologia hermenêutica e propõe uma estrutura antepredicativa que permitiria passar do nível objetivo ao nível pré-objetivo, o que ele denomina de estrutura “enquanto que” hermenêutica que constituiria a mundaneidade do mundo. Nesse sentido, Heidegger faz uma distinção no interior da estrutura apofântica. Ele distingue entre estrutura “enquanto que” apofântica e estrutura “enquanto que” hermenêutica. A primeira é objetiva e a segunda é pré-objetiva. Desse modo, a estrutura apofântica se fundaria na hermenêutica, o que implicaria que a significatividade do mundo seria pré-objetiva. Portanto, como buscamos esclarecer e evidenciar, é justamente essa articulação que nos mostra em que medida o pensamento heideggeriano é tributário do pensamento de Husserl.

Em conclusão, a formulação heideggeriana da pergunta pelo sentido do ser se efetiva frente à noção de ser estabelecida por Husserl de um ser dado, intuído que possibilita seu questionamento em um modo possível de aparecer, enquanto objeto intencional. Mediado pela análise da intuição categorial Heidegger se posiciona criticamente ao propor a interrogação pelo ser do intencional: “O que significa, então, ser?”, “Qual o sentido do ser do ente?”. O que se quer dizer agora com ser não o significa no sentido de uma distinção entre ser absoluto frente à realidade, pois não há um projeto expresso dessa questão. Ao contrário de outros problemas que se esgotam na interrogação e na resposta, o problema do ser está implicado na questão do próprio interrogar. Mas, o que está sendo posto em questão com tal interrogação? Interrogar o sentido do ser para Heidegger significa perguntar pela estrutura da pergunta pelo ser, visto que a nossa estrutura pré-reflexiva é possibilitadora da reflexão, e não o contrário. Ou seja, pelo ser do intencional, pelo ser daquele que se pergunta pelo ser e pelo seu sentido. Para tanto, essa resposta é encontrada no questionamento do ente que existe, o *Dasein*, pois a pergunta já se encontra imersa no acontecer mesmo. O ser-no-mundo tem

³⁶² Através dela torna-se possível a proposta de uma ontologia fundamental à medida que possibilita a investigação do ser do ente a partir de um âmbito no qual o interesse teórico e experimental pelo mundo, tal como a tradição filosófica interpretou – como um agregado de entes independentes uns dos outros –, fica de lado.

a questão do sentido do ser “antes” mesmo de qualquer tomada de consciência. Para Heidegger, é desde a análise da existência que se poderá encontrar o fio condutor de todo o indagar filosófico. É um perguntar extremamente característico, pois no conteúdo da questão está o mesmo que se pergunta, o que o perguntar mesmo é. O domínio principal de questionamento da questão do sentido do ser é, portanto, a esfera da existência. A interrogação filosófica surge do existir e para ela se volta, inicia e termina no âmbito da existência. Portanto, o caminho para a fenomenologia de Heidegger se abre como exegese, como interpretar, e a fenomenologia hermenêutica enquanto método da ontologia determina-se pelo questionar.

Conclusão

No início do presente trabalho propusemo-nos estabelecer algumas relações entre a fenomenologia husserliana e a fenomenologia tal como é compreendida por Heidegger. O objetivo foi esclarecer as conexões conceituais entre a intuição categorial e questão do ser, com a intenção de explicitar a gênese de algumas das teses de *Ser e Tempo* nos textos da juventude de Heidegger.

Para tal, num primeiro momento, tentamos determinar a concepção husserliana de fenomenologia. O estudo das *Investigações Lógicas*, a partir da oposição estabelecida por Husserl com o psicologismo, permitiu-nos explicar qual a tarefa prioritária que o autor atribuía à filosofia, ou seja, a filosofia deveria se estabelecer como teoria do conhecimento. No entanto, apresentamos igualmente que, segundo Husserl, a elaboração da teoria do conhecimento só seria possível a partir do estudo do próprio ato de conhecer, considerado já não como simples acontecimento psicológico, mas sim como ato intencional. Deste modo, a análise do ato de conhecimento deveria ser permeada pela manifestação da própria consciência. No entanto, como nem todos os atos intencionais, embora podendo visar um objeto como identicamente o mesmo, possuem idêntico valor cognitivo, verificamos então que o estudo do conhecimento implicaria o exame dos diversos atos intencionais, tendo em vista estabelecer as suas relações e hierarquias. Mas, precisamente o campo delimitado por esta abordagem coincide com o domínio da fenomenologia, tal como é entendida por Husserl. Com efeito, para Husserl, ao contrário de Kant, o fenômeno é a própria vivência intencional ou o modo como o objeto surge à consciência, e não o objeto de toda a experiência possível. Assim, se a filosofia deveria se formular como teoria do conhecimento, a teoria do conhecimento só poderia se realizar como fenomenologia.

Porém, a fenomenologia não deveria se apresentar como uma simples introdução científica, pois ela possuía um objeto próprio inacessível às ciências restantes, a saber, o fenômeno como vivência intencional. Devido, no entanto, ao seu caráter de vivência, o fenômeno não era acessível à tematização de modo empírico e imediato, isto é, o acesso a ele exigia uma metodologia específica. Husserl pôde assim denominar a fenomenologia como ciência em sentido estrito, com objeto e método próprios.

Além disso, apresentamos a partir de uma análise da V e VI *Investigação Lógica*, que Husserl subordina o conhecimento ou experiência intuitiva à significação ou matéria intencional do ato. E a matéria intencional ou significação possui a estrutura “enquanto que”. Essa estrutura permite articular o preenchimento intuitivo, por intuição sensível ou categorial, ainda que o objeto seja mais visado do que dado, isto é, embora o preenchimento intuitivo não coincida com a plenitude intuitiva. Mas se ao nível da intuição categorial, já que articulada pela predicação, a oposição entre visado e intuído não levanta dificuldades (na medida em que a “talidade” intuída, enquanto predicado, se pode opor ao visado, enquanto sujeito da predicação), tal não sucede ao nível da intuição sensível, que é antepredicativa. Na intuição sensível, simples, já não se compreende a que a talidade intuída possa se opor como visado. A talidade nem pode mesmo se opor ao ente, como um ponto de vista parcial, porque ela constitui o acesso primordial ao ente, descobrindo-o.

É esta estrutura que encontramos em Husserl, como a estrutura da significação, que é apresentada por Heidegger como a estrutura da interpretação [*Als Struktur*]. No entanto, Heidegger distingue a estrutura “enquanto que” hermenêutica, antepredicativa, da estrutura “enquanto que” apofântica, predicativa. Justamente o enunciado enquanto predicação, compreendido como modo derivado da interpretação, nos permitiu articular com clareza tal distinção, bem como relacionar o *logos* hermenêutico e apofântico.

Para Heidegger, a estrutura hermenêutica, antepredicativa, seria pré-objetiva, ao passo que só a estrutura apofântica permitiria o acesso à objetivação. Mas como a estrutura apofântica se funda sobre a estrutura hermenêutica, isso implicaria que a significatividade originária, que constitui a mundaneidade do mundo, seria pré-objetiva. Foi essa distinção, realizada no seio da estrutura “enquanto que”, que nos permitiu articular a fenomenologia husserliana com a fenomenologia tal como era concebida por Heidegger. Esta articulação nos permitiu igualmente compreender em que medida o pensamento de Heidegger é tributário da filosofia de Husserl.

Segundo Heidegger, ao se referir a uma experiência antepredicativa, a experiência sensível, Husserl teria libertado o ser da cópula do juízo, permitindo assim o acesso à fenomenologia hermenêutica, e aberto a possibilidade à questão que interroga pelo sentido do ser e não apenas já, como na metafísica tradicional, pelo ser do ente. Mas ao considerar, de modo tácito, o ser como idêntico a ser-objeto, Husserl teria

regressado ao pensamento representativo, como o mostraria claramente o primado sempre acordado à intuição como preenchimento. Husserl teria aberto a via ao estudo da estrutura “enquanto que” hermenêutica, mas teria se situado de fato ao nível apofântico, seguindo assim a metafísica tradicional e mais concretamente a ideia da filosofia moderna posterior a Descartes.

A análise da estrutura da interpretação permitiu-nos articular o pensamento de Heidegger sobre a fenomenologia husserliana com a sua própria filosofia. Além disso, nos proporcionou igualmente compreender porque a fenomenologia de Husserl se encerra ao nível da subjetividade, ao passo que a fenomenologia heideggeriana busca superar esse nível. Para tal, o estudo da verdade, e mais corretamente a crítica à concepção tradicional de verdade como adequação, foi de fundamental importância, já que, para Heidegger, a abertura ao mundo é anterior e condição de toda a adequação entre sujeito e objeto.

Por essa razão, nos direcionamos a pormenorizar as estruturas do *Dasein* enquanto ser no mundo. Uma vez que o ser no mundo aparece como o modo primário de encontro com o ente, ou seja, o ser no mundo é descoberto como fato primário e irreduzível, sempre já dado e originariamente anterior a qualquer tomada de consciência. Foi precisamente o estudo de tais estruturas que nos permitiu elaborar a concepção heideggeriana de fenomenologia. Assim determinamos como as estruturas do *Dasein* o encontrar-se, o entender e a interpretação, de tal modo que essas estruturas não surgem isoladamente, mas num todo unitário articulado sobre a temporalidade finita, a qual constitui o ser do *Dasein*.

Mas para responder à questão que interroga pelo sentido do ser do *Dasein*, a questão ontológica fundamental segundo Heidegger, tivemos de especificar o *Dasein* como um ente em totalidade, isto é, o *Dasein* no seu modo de ser próprio. Só então, entendendo-se a partir de suas possibilidades de ser finitas, encontrando-se já lançado numa possibilidade fática, junto aos entes, enquanto fundamento do não-ser das outras possibilidades, o *Dasein* pode responder de modo expreso à questão que interroga pelo sentido do seu ser. Só assim o *Dasein* pode compreender de modo expreso a temporalidade como o fundo sobre o qual se articulam as suas possibilidades de ser enquanto possibilidades finitas. Mas a temporalidade não é um ente, ela temporaliza-se, ou em outras palavras, ela temporaliza possíveis modos de si mesmo. Isso torna possível a multiplicidade dos modos de ser do *Dasein* e, acima de tudo, as possibilidades

fundamentais da existência. Isso significa que o *Dasein* não tem um modo de ser fundante na sua efetividade, mas todo o modo de ser ôntico deve ser compreendido a partir das suas possibilidades de ser. Mesmo o modo de ser próprio do *Dasein* deverá apenas ser considerado como uma simples modalidade da temporalidade e, por esta razão, para o *Dasein* o ser transcende o ente.

Foi ainda a temporalidade, como sentido de ser do *Dasein*, que nos permitiu passar do nível ôntico-existencial para o nível ontológico-existenciário, pela projeção das possibilidades de ser do *Dasein* articuladas sobre a temporalidade. Desse modo, a temporalidade é determinada como o horizonte transcendental da questão que interroga pelo ser.

Mas compreender o ente a partir das suas possibilidades de ser, isto é, desenvolver as possibilidades de ser projetadas pelo entendimento, é precisamente o que Heidegger denomina por “interpretar”. A resposta à questão que interroga pelo sentido do ser do *Dasein* só é possível como exegese, como interpretação expressa. Podemos assim caracterizar a fenomenologia heideggeriana, enquanto método da ontologia fundamental, como hermenêutica. Logo, a fenomenologia hermenêutica pode assim se caracterizar por não possuir objeto material, ao contrário da fenomenologia husserliana, que tomava o fenômeno como seu objeto próprio. O âmbito da fenomenologia hermenêutica determinou-se pelo questionar e não por possuir algo pré-dado na sua efetividade como seu objeto. Assim, o estudo da questão do sentido do ser tem suas raízes no pensamento fenomenológico de Husserl, mas avança de modo independente já na época da juventude de Heidegger, por meio de sua concepção hermenêutica de fenomenologia.

Referências Bibliográficas

a) Bibliografia fundamental:

I – Obras de Edmund Husserl:

HUSSERL, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Hua.

III-1. Haag, Martinus Nijhoff, 1977.

_____. *Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik*.

Hua XVIII. Haag, Martinus Nijhoff, 1975.

_____. *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Hua XIX. Haag, Martinus Nijhoff, 1984.

Traduções utilizadas:

HUSSERL, Edmund. *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. São Paulo: Idéias & Letras, 2006.

_____. *Investigações Lógicas. Primeiro Volume. Prolegómenos à Lógica Pura*.

Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005.

_____. *Investigações Lógicas. Segundo volume, Parte I. Investigações para a*

Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007.

_____. *Investigações Lógicas. Segundo volume, Parte II. Investigações para a*

Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007.

_____. *Investigações lógicas. Sexta investigação*. Tradução de Zeljko Loparic,

Andréia. M. A. de C. Loparic. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

II – Obras de Martin Heidegger:

HEIDEGGER, Martin. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Gesamtausgabe 24.

Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1975.

_____. *Einführung in die phänomenologische Forschung*. Gesamtausgabe 17.

Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1994.

_____. *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. Gesamtausgabe 21. Vittorio

Klostermann, Frankfurt, 1976.

_____. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Gesamtausgabe 20. Vittorio

Klostermann, Frankfurt, 1979.

_____. *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. Gesamtausgabe 63. Vittorio

Klostermann, Frankfurt, 1988.

_____. *Sein und Zeit*. Gesamtausgabe 2. Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1977.

_____. *Seminare*. Gesamtausgabe 15. Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1986.

_____. *Vorträge und Aufsätze*. Gesamtausgabe 7. Vittorio Klostermann, Frankfurt, 2000.

_____. *Wegmarken*. Gesamtausgabe 9. Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1976.

_____. *Zur Sache des Denkens*. Gesamtausgabe 14. Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1976.

Traduções utilizadas:

HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução e notas: Ernildo Stein. São Paulo, Nova Cultural, 1999.

_____. *Ensaaios e Conferências*. Petrópolis, Editora Vozes, 2012.

_____. *Four Seminars*. Tradução de Andrew Mitchell, François Raffoul.

Bloomington: Indiana University Press, 2003.

_____. *History of the Concept of Time: Prolegomena*. Tradução de Theodore Kisiel. Bloomington: Indiana University Press, 1985.

_____. *Introduction to Phenomenological Research*. Tradução de Daniel O. Dahlstrom. Bloomington: Indiana University Press, 2005.

_____. *Logic: the question of truth*. Tradução: Thomas Sheehan. Bloomington, Indiana University Press, 2010.

_____. “Meu caminho para a fenomenologia.” Tradução de Ernildo Stein. In: *Conferências e Escritos Filosóficos*. (Coleção Os Pensadores v. XLV). São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Ontology: the hermeneutics of facticity*. Tradução de John Van Buren. Bloomington: Indiana University Press, 1999.

_____. *Os problemas fundamentais da fenomenologia*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012.

_____. *Ser e Tempo*. Campinas: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012.

_____. *Supplements from the earliest essays to Being and time and beyond*. Albany: State University of New York Press, 2002. Edited by John van Buren.

_____. *The essence of reasons*. Tradução: Terrence Malick. Northwestern University Press, 1978.

b) Bibliografia complementar:

BECH, Josep Maria. *De Husserl a Heidegger: la transformación del pensamiento fenomenológico*. Edicions Universitat Barcelona, 2001.

BENOIST, Jocelyn. “Intuition catégoriale et voir comme”. *Revue Philosophique de Louvain*, vol. 99, no. 4, pp. 593-612, 2001.

BERNET, Rudolf. "Husserl and Heidegger on intentionality and being". *Journal of the British Society for Phenomenology*. 21(2): 01/1990, p.136-152.

_____. "Perception, Categorical Intuition and Truth in Husserl's Sixth Logical Investigations" . In. J. Sallis, et al. (Eds.), *The Collegium Phaenomenologicum. The First Ten Years* (33-45). Kluwer: Dordrecht, 1988.

BEAUFRET, Jean. *Dialogue avec Heidegger – III*. Paris, Ed. Minuit, 1974.

BRISART, Robert. *La phénoménologie de Marbourg ou La résurgence métaphysique chez Heidegger à l'époque de Sein und Zeit*. Bruxelles: Facultés universitaires Saint-Louis, 1991.

COBB-STEVENSON, Richard. "Being and Categorical Intuition". *The Review of Metaphysics*, Vol. 44, No. 1, pp. 43-66, 1990.

CROWELL, Steven; MALPAS, Jeff. *Transcendental Heidegger*. California: Stanford University Press, 2007.

DAHLSTROM, Daniel O. *Heidegger's concept of truth*. New York: Cambridge University Press, 2001.

DERRIDA, Jacques. *La voix et le phénomène*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.

_____. *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. Paris: Presses Universitaires de France, 2004.

DOYON, François. "La méthode phénoménologique du jeune Heidegger". 2006 (Disponível em Academia.edu).

DREYFUS, Hubert L. *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 1995.

_____. (Org.) *Husserl Intentionality, and Cognitive Science*. Cambridge, M.I.T. Press, 1982.

DRUMMOND, John J. *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*. Scarecrow Press, 2007.

FERRARELLO, Susi. "Intuition and Perception in the sixth Logical Investigation of Edmund Husserl". *Filosofía UIS*, Volumen 9, Número 1, 2010, pp. 117 – 129.

FINK, Eugen. *Zur Ontologischen Frühgeschichte von Raum - Zeit - Bewegung*. Den Haag, Nijhoff, 1957.

FISSETTE, Denis. "Introduction: les suites de la phenomenology". *Philosophiques*, v. 20, n. 2, p. 247-265, 1993.

_____. "Les cours de Marbourg et la phenomenology". *Philosophiques*, v. 20, n. 2, p. 303-321, 1993.

FRAGATA, Júlio. *A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia*. Braga: Livraria Cruz-Braga, 1959.

GADAMER, Hans-Georg. *Hegel – Husserl – Heidegger*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012.

_____. *Sechs Briefe an Martin Heidegger aus der Marburger Zeit*. Messkirch, Martin-Heidegger-Gesellschaft, 1999.

GANDER, Hans-Helmuth. *Selbstverständnis und Lebenswelt: Grundzüge einer phänomenologischen Hermeneutik im Ausgang von Husserl und Heidegger*. Vittorio Klostermann, 2006.

GAUVRY, Charlotte. "'En tant que herméneutique' et 'en tant que apophantique'. La lecture herméneutique du logos de 1925–1926". In. KEILING, Tobias (org.). *Heideggers Marburger Zeit. Themen, Argumente, Konstellationen*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2013.

GNOLI, Antonio; VOLPI, Franco. *L'ultimo sciamano: Conversazioni su Heidegger*. Milano: Bompiani, 2006.

GREISH, Jean. *L'arbre de vie et l'arbre du savoir – Le chemin phénoménologique de l'herméneutique heideggerienne (1919-1923)*. Paris, Les Éditions du Cerf, 2000.

_____. *Ontologie et temporalité – Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*. Paris, Presses Univ de France, 2003.

GROUDIN, Jean. *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2003.

GUIGNON, Charles. (Org.) *The Cambridge Companion to Heidegger*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

HAUGELAND, John. (Edit.) *Mind Design*. Cambridge, M.I.T. Press, 1981.

JARAN, François. *Phénoménologies de L'Histoire – Husserl, Heidegger et L'Histoire de la Philosophie*. Louvain-Paris, Éditions Peeters, 2013.

KEILING, Tobias (org.). *Heideggers Marburger Zeit. Themen, Argumente, Konstellationen*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2013.

KISIEL, Theodore. *Heidegger's way of thought: critical and interpretative signposts*. New York, London: Continuum, 2002. Edited by Alfred Denker, Marion Heinz.

_____. *The Genesis of Heidegger's "Being and Time"*. Berkeley: University of California Press, 1995.

KISIEL, Theodore; VAN BUREN, John. (Edit.) *Reading Heidegger from the Start: Essays in His Earliest Thought*. Albany: State University of New York Press, 1994.

KISIEL, Theodore; SHEEHAN, Thomas. (Edit.) *Becoming Heidegger: on the trail of his early occasional writings, 1910-1927*. Evanston: Northwestern University, 2007.

KONTOS, Pavlos. "L'être regional como 'Seinsferne'". *Revue Philosophique de Louvain*. Tome 93, Numéro 4, Novembre 1995.

LANDGREBE, Ludwig. "Husserls Phänomenologie und die Motive zu ihrer Umbildung". *Revue Internationale de Philosophie* 1 (2):277-316, 1939.

LAVIGNE, Jean-François. *Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900-1913)*.

Paris: Presses Universitaires de France, 2005.

LEHMANN, Karl. *Vom Ursprung und Sinn der Seinsfrage im Denken Martin*

Heideggers. Versuch einer Ortsbestimmung. Disponível em:

<http://www.freidok.unifreiburg.de/volltexte/7/>.

LEVINAS, Emmanuel. “Intentionalité et Sensation”. *Revue Internationale de*

Philosophie, Vol. 19, No. 71/72 (1/2), pp. 34-54, 1965.

LOHMAR, Dieter. “Le concept husserlien d'intuition catégoriale”. *Revue Philosophique*

de Louvain, vol. 99, no. 4, pp. 652-682, 2001.

LOTZ, Johannes Baptist. *Le jugement et l'être: les fondements de la métaphysique*.

Tradução: Robert Givord. Editions Beauchesne, 1965.

MCINTYRE, Ronald; WOODRUFF, David. (Edit.) *Husserl and Intentionality*.

Dordrecht, Reidel, 1982.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. “Husserl: significação e fenômeno”. *Revista*

DoisPontos. Curitiba, São Carlos, v. 3, n. 1, p. 37-61, abril, 2006.

_____. *Racionalidade e crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

OTT, Hugo. Martin Heidegger. *Unterwegs zu seiner Biographie*. Campus, 1992.

ØVERENGET, Einar. *Seeing the self: Heidegger on subjectivity*. Dordrecht: Kluwer,

1998.

OVERGAARD, Søren. *Husserl and Heidegger on being in the world*. Dordrecht:

Kluwer, 2004.

PAISANA, João Mirrado. *Fenomenologia e Hermenêutica: A relação entre as*

filosofias de Husserl e Heidegger. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

- PÖGGELER, Otto. *Der Denkweg Martin Heideggers*. Neske, Pfullingen, 1990.
- PORTA, Mario Ariel González. *Edmund Husserl – psicologismo, psicologia e fenomenologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- PRADELLE, Pradelle. “Comment penser le propre de l'espace ?”. *Les Temps Modernes*, 4, n° 650, pp. 75-100, 2008.
- RENAUDIE, Pierre-Jean. “Intuition et Signification”. *Transparaître*, n.1, pp.143-165, 2007.
- RICHARDSON, Willian J. *Heidegger Throught Phenomenology to Thought*. New York, Fordham University Press, 2003.
- RODRÍGUEZ, Ramón. *La transformación hermenéutica de la fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger*. Madrid, Tecnos, 1997.
- SACRINI, Marcus. “Categorical Intuition and Passive Synthesis in Husserl’s Phenomenology”. *Horizon. Studies in Phenomenology*, 5(2), 248–270, 2016.
- SALANSKIS, Jean-Michel. *Husserl*. São Paulo: Estação Liberdade, 2006.
- SAMPAIO, Vicente Azevedo de Arruda. *Em busca do conceito de fenomenologia hermenêutica: estudo para a compreensão do método no projeto de Ser e Tempo*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.
- SANTOS, João Henrique. *Do empirismo à Fenomenologia: A crítica do psicologismo nas Investigações Lógicas de Husserl*. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- SCHARFF, Robert C. “Becoming a philosopher: What Heidegger learned from Dilthey, 1919–25”. *British Journal for the History of Philosophy*, 21:1, pp.122-142, 2012.
- SEARLE, John Rogers. *Intentionality*. Cambridge, Cambridge U.P., 1983.
- SEEBURGER, Francis F. “Heidegger and the Phenomenological Reduction”. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 36, n. 2, p. 212-221, 1975.

SOKOLOWSKI, Robert. "Husserl's Concept of Categorical Intuition". *Philosophical Topics*, 12, (Supplement), pp.127-141, 1981.

_____. *Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

STEIN, Ernildo. *A questão do método na filosofia: um estudo do modelo heideggeriano*. São Paulo: Duas Cidades, 1973.

_____. *Compreensão e Finitude: Estrutura e Movimento da interrogação heideggeriana*. Ijuí: Editora Unijuí, 2001.

_____. *Pensar é pensar a diferença: Filosofia e conhecimento empírico*. Ijuí: Editora Unijuí, 2006.

_____. *Seis Estudos sobre "Ser e Tempo"*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2008.

TAMINIAUX, Jacques. *Dialectic and Difference: Finitude in Modern Thought*. Atlantic Highlands, Humanities Press, 1985.

_____. *Le regard et l'excédent*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1977.

TENGELYI, László. *Erfahrung und Ausdruck: Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und Seinen Nachfolgern*. Dordrecht, Springer, 2007.

_____. "L'expérience et l'expression catégoriale". *Phénice – La revue du Centre d'études phénoménologique de Nice*, 1-1, 2006.

THEODOROU, Panos. "A solution to the 'paradoxical' relation between lifeworld and Science in Husserl". *Phänomenologische Forschungen*, 2010.

_____. *Husserl and Heidegger on Reduction, Primordially, and the Categorical*. Springer International Publishing Switzerland, 2015.

_____. "The Question of Categoricality in Husserl's Analysis of Perception and Heidegger's Reception of It". 2007 (Disponível em Academia.edu).

VALENTIM, Marco Antonio. "Heidegger sobre a fenomenologia husserliana: a filosofia transcendental como ontologia". *O que nos faz pensar* 25, 2009.

VAN BUREN, John. "The young Heidegger and phenomenology". *Man and World* 23, Kluwer Academic Publishers, p. 239-272, 1990.

_____. *The Young Heidegger: Rumor of the Hidden King*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.

VOLPI, Franco. "L'esistenza como praxis. Le radici aristoteliche della terminologia di Esse e tempo". *Filosofia* 91, Laterza, Roma, 1992.

WAELEHENS, Alphonse De. *Phénoménologie et vérité. Essai sur l'évolution de l'idée de vérité chez Husserl et Heidegger*. Paris, Presses universitaires de France, 1953.

XOLOCOTZI, Angel. *Der Umgang als "Zugang". Der hermeneutisch-phänomenologische "Zugang" zum faktischen Leben in den frühen `Freiburger Vorlesungen` Martin Heideggers im Hinblick auf seine Absetzung von der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls*. Berlin: Duncker & Humblot, 2002.

_____. "Dos décadas de una atormentada relación: Martin Heidegger y Edmund Husserl 1909-1929". *Contribuciones desde Coatepec*, n. 15, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, p.11-37, julio-diciembre, 2008.